ستمبر ۱۹۶۳ء

مُدیرِ اعلیٰ:- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

سالانہ چندہ
دس روپے

دانتوں کی جلا
اور
بقا کے لئے!
TIBET TOOTH PASTE
TIBET TOOTH PASTE
تبت ٹوتھ پیسٹ
سادہ یا کلوروفل
تبت ٹوتھ پیسٹ کے استعمال سے آپ کے دانت ہمیشہ صاف
اور چمکدار، منہ جراثیم سے پاک اور مسوڑھے مضبوط رہیں گے
کوہِ نور کیمیکل کمپنی لیمیٹڈ - کراچی - ڈھاکہ

ستمبر ۱۹۶۳ء

نگار پاکستان

مدیرِ اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

عارف نیازی ——— فرمان فتحپوری

زرِ سالانہ	قیمت فی کاپی
دس روپے	۷۵ پیسے

نگارِ پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بموجب سرکلر نمبر ڈی/ایف یو پی - بی ۳۶۶۹ - ۶۸ محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹر، پبلشر:- ایم عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس، کراچی سے چھپوا کر ادارۂ ادب عالیہ کراچی سے شائع کیا (کتبہ صادق)

داہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ
آپ کا چندہ اس شمارہ کے ساتھ ختم ہوگیا

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ: ـــــــــــ نیاز فتحپوری

۴۲ واں سال	فہرست ستمبر ۱۹۶۳ء	شمارہ ۹

ملاحظات ـــ جناب پرویز کی پرواز فکر پر سرسری تبصرہ ـــ نیاز فتحپوری ـــ ۳
مسیح کے مصلوب ہونے اور زندہ
رہنے کی دستاویزی شہادت ـــ نیاز فتحپوری ـــ ۱۱
میر تجلی اور مثنوی لیلے مجنوں ـــ سید محمد فاروق شاہپوری ۱۵
قرۃ العین ـ زرین تاج ـــ بابی تحریک کی میرابائی ـــ نیاز فتحپوری ـــ ۲۵
عہد شاہجہاں کا مینا بازار ـــ ۳۲
قاضی محمد حمید الدین ناگوری ـــ ڈاکٹر محمد عمر ـــ ۳۳
تان سین مالوی تھا ـــ ایک نیا انکشاف ـــ ۴۲
اردو غزل کا اولین معمار ـــ ولی ـــ فرمان فتحپوری ـــ ۴۳
شیخ علی بخش بیمار ـــ حنیف نقوی ـــ ۵۰
نیاز آخر الزماں ـــ چند یادیں چند تاثرات ـــ مولانا ابوالخیر مودودی ـــ ۶۳
باب الاستفسار ـــ ۱۔ میر جعفر زٹلی ـــ
ـــ ۲۔ علاؤ الدین اور پدماوتی ـــ نیاز فتحپوری ـــ
ـــ ۳۔ تصانیف عرفی ـ دیوانِ فارسی میر تقی میر ـــ
منظومات ـــ جمیل مظہری ـ شارق میرٹھی ۷۳
ـــ وفا جالندھری ـــ
ـــ سعادت نظیر ـــ
محیرات ـــ ۷۸

ملاحظات

ایڈیٹر "طلوعِ اسلام" جناب پرویز کی پروازِ فکر پر سرسری تبصرہ

نیاز فتحپوری

حال ہی میں میرے ایک کرمفرما اور ادارہ "طلوعِ اسلام" کے قیم نے جناب پرویز کی ایک تقریر کا ریکارڈ سنایا اور پورے ایک گھنٹہ تک میں نے اس تقریر کو پورے صبر و سکون کے ساتھ سُنا۔

تقریر کا موضوع یہ تھا کہ دین و مذہب دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں اور جس تعلیم کو اس وقت پیش کیا جارہا ہے یا اس سے پہلے بعض علماء نے پیش کیا اس کا تعلق مذہب سے ہے، دین سے نہیں۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ ان کے نزدیک موجودہ مذہب نام ہے دین کی مسخ شدہ صورت کا جس کو اسلام کی صحیح تعلیم سے کوئی تعلق نہیں۔

جناب پرویز کی تقریر اس میں شک نہیں بڑی دل کش، مدلل اور پرمغز تقریر ہے اور زبان و بیان کے لحاظ سے بھی بڑی شگفتہ و لطیف، لیکن مجھے سب سے زیادہ جس چیز نے متاثر کیا وہ ادبی لب و لہجہ اور خطیبانہ آہنگ سے ہٹ کر محض اس کی بوئے صداقت و خلوص اور سوائے شیفتگی تھی جس نے مجھے یہ سمجھنے پر مجبور کیا کہ جناب پرویز جو کچھ کہتے ہیں وہ واقعی انکے دل کی آواز ہے اور ان کے جذبۂ دردمندی کی سچی تصویر۔ لیکن جب اس انداز کے خطبات و مواعظ میرے سامنے آتے ہیں تو میں یہ نہیں دیکھتا کہ ان کا موضوع کیا ہے بلکہ یہ سمجھنا چاہتا ہوں کہ ان کی غرض و غایت کیا ہے اور جس نصب العین کو پیش کیا جاتا ہے اس کے حصول کے عملی ذرائع بھی بتائے گئے ہیں یا نہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ یہ کہ آیا واقعی کوئی ایسی جماعت وجود میں آگئی ہے جسے ہم ان نصائح کی عملی "روئیداد" کہہ سکیں۔

افسوس ہے کہ میں نے اس تقریر میں کوئی اشارہ ایسا نہیں پایا جس سے مجھے یہ سمجھنے کا موقع ملتا کہ زندگی کا کوئی عملی پروگرام بھی ان کے سامنے ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کیا؟

میں اس سے بے خبر نہیں کہ جناب پرویز کی تحریک "طلوعِ اسلام" کافی مقبول ہو چکی ہے اور ملک کے مختلف مقامات میں اس نام کی جماعتیں بھی قائم ہو چکی اور ہو رہی ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کی تشکیل کا مقصد فی الحال صرف تربیتِ اذہان ہے اور اس تحریک کی حیثیت زیادہ تر اکاڈیمی کی سی ہے جو آہستہ آہستہ منازلِ تحقیق سے گزر رہی ہے چنانچہ جناب پرویز کا یہ خطبہ بھی کچھ اسی قسم کا ہے جس میں انھوں نے دین اور مذہب دو جداگانہ اصطلاحیں قرار دیکر دین کو اصل چیز اور مذہب کو اسکی مسخ شدہ صورت ظاہر کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ موجودہ "اسلام" ذہنی و عملی دونوں حیثیتوں سے افسوس ناک حد تک نیچے گر گیا ہے لیکن اس کو ابھارنے کی مناسب صورت یہ نہیں کہ سارا وقت صرف لفظی بحثوں

ہیں ضائع کر دیا جائے اور صحیح تعلیمات اسلام پیش کرنے کے لئے پہلے دین و مذہب کی معنوی تفریق پر مقالہ لکھنا ضروری سمجھا جائے کیونکہ جب گفتگو صرف لغت و زبان پر منحصر ہو جائے گی تو دوسروں کو بھی اسی نقطۂ نظر سے بحث و ایراد کا موقع ملے گا اور اصل مدعا فوت ہو جائے گا۔ مثلاً لفظ دین ہی کو لیجئے کہ وہ پرویز صاحب کے نزدیک ایک ایسا مقدس لفظ ہے کہ اسلام کا صحیح مفہوم صرف اسی لفظ سے ظاہر ہو سکتا ہے۔ لفظ دین کی تحقیق کے سلسلہ میں یقیناً یہ حدیث بھی ان کی نگاہ سے گزری ہو گی کہ :-

کان صلی اللہ علیہ وسلم علی دین قومہ اے علی
ما بقی فیھم من ارث ابراھیم واسماعیل فی
حجھم ومناکحھم وبیوعھم واسالیبھم واما
التوحید فانھم کانوا قد بدلوہ والنبی
لم یکن الا علیہ۔

جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دینِ اسلام کا تعلق صرف عقیدہ توحید سے ہے۔ علاوہ اس کے خود قرآن کا ارشاد :-

"لکم دینکم ولی دین"

ظاہر کرتا ہے کہ دین نام ہے صرف کسی مخصوص طریقہ یا مسلک پر چلنے کا اور محض دین بول کر ہم "دین اسلام" مراد نہیں لے سکتے ہاں اگر دین و مذہب دونوں اصطلاحوں کو چھوڑ کر صرف لفظ اسلام اختیار کریں تو بیشک بات بن جاتی ہے اور کسی اختلاف کی صورت باقی نہیں رہتی۔

کلام مجید میں ۷۳ جگہ لفظ دین استعمال ہوا ہے جن میں اکثر عمومی طور پر اسلام و غیر اسلام دونوں شامل ہیں۔ لفظ اسلام اور اس کے مشتقات کا استعمال بھی ۳۲ جگہ آیا ہے اور چند آیات ایسی ہیں جنھوں نے قطعی طور پر یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ اصل چیز دین نہیں اسلام ہے اور مسلمانوں کے دین یا مذہب کو اسلام ہی کہنا چاہیئے۔

ان الدین عند اللہ الاسلام .... (آل عمران)

ورضیت لکم الاسلام دینا .... (مایدہ)

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ ...... (آل عمران)

اس سے قطع نظر اگر خالص لغوی تحقیق کو سامنے رکھا جائے (جس پر جناب پرویز شدت سے عامل ہیں) تو ان کو اور زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا کیونکہ مخالف کہہ سکتا ہے کہ آپ جس لفظ دین کو اسلام کا صحیح مصداق ظاہر کرتے ہیں اس کے معنی پاداش، خواری، ذلت، بیماری اور ارتکاب گناہ کے بھی ہیں۔ اس لئے کیوں نہ آپ کے بتائے ہوئے دین کا یہی مفہوم لیا جائے اور کیوں نہ لفظ مذہب کو زیادہ مناسب سمجھا جائے جبکہ اس کا مفہوم صرف طریقہ، راستہ یا جائے وضو ہے اور وہ کسی متضاد معنی کا بھی حامل نہیں۔

اس بیان سے میرا مدعا صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ذہنی تربیت و اصلاح کے سلسلہ میں لغوی و لسانی پہلو پر زیادہ زور دینا مناسب نہیں کیونکہ اس طرح فضول لفظی نزاع شروع ہو جاتی ہے اور اصل مقصود تربیت و اصلاح کا مفقود ہو جاتا ہے۔ اصل چیز اسلام کی صحیح تعلیم پیش کرنا ہے خواہ اسے آپ مذہب کہیں یا دین۔ اور پرویز صاحب نے یقیناً اس سلسلہ میں بہت

کچھ کیا ہے اور کرنا چاہتے ہیں لیکن ان کے تمام اصلاحی لٹریچر میں لغوی تحقیق کا پہلو بہت نمایاں نظر آتا ہے جس کو وہ تعلیم دین کا ضروری جزو قرار دیتے ہیں اور بنیادی مباحث سے دامن کشاں گزر جاتے ہیں۔ مثلاً ان کی تازہ تصنیف "مفہوم القرآن" کو لیجئے جس کا صرف پہلا حصہ میری نگاہ سے گزرا ہے۔ فرماتے ہیں:-

"اسلام دین ہے، مذہب نہیں۔ مذہب کا مفہوم یہ ہے کہ انسان خدا کے ساتھ اپنا پرائیویٹ رشتہ جوڑے، اپنی نجات کی فکر کرے۔ اس کے لئے خدا کی پرستش کرتا رہے باقی رہے دنیاوی امور اجتماعی مسائل حیات سو اپنی صوابدید کے مطابق خود حل کرے اس کے برعکس دین کا مقصود یہ ہے کہ۔

(۱) خارجی کائنات اور انسانی زندگی کے اللہ تعالیٰ جو اٹل قوانین مقرر کرے ان کے مطابق زندگی بسر کرنے سے کاروان انسانیت اپنی منزل مقصود تک پہونچ سکتا ہے

(۲) خارجی کائنات کے قوانین علوم سائنس کی رُو سے معلوم کئے جا سکتے ہیں لیکن انسانی دنیا سے متعلق قوانین وحی کی رُو سے عطا ہوئے ہیں جو اپنی آخری اور مکمل شکل میں قرآن کریم کے اندر محفوظ ہیں۔

(۳) ان قوانین کا پورا پورا اتباع انفرادی طور پر نہیں بلکہ اجتماعی طور پر ایک نظام و معاشرہ کے اندر ہو سکتا ہے جو قرآنی معاشرہ کہلائے گا۔

اس نظام کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ افرادِ اس زندگی کے بعد حیات اخروی کے منازل طے کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔ دنیا میں سرفرازیاں نصیب ہونگی، امن و سلامتی کا دورہ ہوگا اور انسان کو دنیا و آخرت دونوں میں جنت کی زندگی نصیب ہوگی"

اگر مذہب کا مفہوم وہی ہے جو جناب پرویز نے ظاہر کیا ہے تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں کونسی بات قابل اعتراض ہے۔ خدا سے "پرائیویٹ رشتہ" کی بات میری سمجھ میں نہیں آئی لیکن اگر اس سے مراد انفرادی طور پر رموز الٰہی کو سمجھنے کی کوشش کرنا ہے تو یہ میرے نزدیک ہر شخص کا فطری فرض ہے اور غالباً خود پرویز صاحب بھی عرصہ سے اسی علاقۂ عبد و معبودیت کے سمجھنے میں سرگرداں ہیں۔ اب رہا سوال فکر نجات کا، خدا کی پرستش اور اجتماعی مسائلِ حیات کو اپنی فکر سے حل کرنے کا سو ان کو بھی اگر دوسرے الفاظ میں بیان کیا جائے تو ان کا مفہوم بھی وہی قرار پائے گا جو ان کے نزدیک دین کا ہے بلکہ انھوں نے تو دین کے مفہوم میں حیات اُخروی اور جنت کا ذکر کر کے اسے اور زیادہ معمّہ بنا دیا ہے۔ حیات اُخروی اور اس کے مزید ارتقائی منازل! آخرت اور اس کی فردوسی زندگی! اللہ اللہ کیسی سنہلے دلآویز ہیں لیکن ضرورت تھی کہ پرویز صاحب سب سے پہلے ان مفروضات تمنا کو حقائق و مسلمات کی حدود میں لے آتے اور پھر انھیں دین کا جزو قرار دیتے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا اور اپنی جگہ یہ فرض کر کے کہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں مسلمۂ عولم ہے اسے اصل دین قرار دے دیا۔ (ہو سکتا ہے کہ انھوں نے کسی اور جگہ اس پر گفتگو کی ہو لیکن مناسب تھا کہ اس سلسلہ میں بھی اس کا حوالہ دے دیا جاتا اور بات صاف ہو جاتی۔

اس کے ساتھ تعریفِ دین کے سلسلہ میں جب ان کی دیگر تصریحات کو سامنے رکھا جاتا ہے تو وہ بھی اگی تبائی ہوئی

تعریف مذہب سے جُدا نظر نہیں آتی۔

قرآن میں لفظ اسلام اور اسکے مشتقات بھی بکثرت استعمال کئے گئے ہیں اور ہر جگہ لفظ اسلام پر جتنا زور دیا گیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو جن دعاؤں کی تلقین کی گئی ہے ان میں ایک دعا یہ بھی ہے کہ:-

"ربنا واجعلنا مسلمین لک .... وتوفنا مسلمین"

بہرحال "دین و مذہب" کی معنوی تفریق کے سلسلہ میں مجھے جناب پرویز سے صرف اس قدر عرض کرنا ہے کہ اس بحث میں وہ اپنا قیمتی وقت کیوں ضائع کریں لیکن اگر کسی اصطلاح کا وضع کرنا ان کے نزدیک ضروری ہے تو وہ کیوں نہ لفظ اسلام اختیار کریں جو زیادہ صاف و واضح ہونے کے علاوہ اپنے حقیقی مفہوم کے لحاظ سے بھی صحیح تعلیم انسانیت و تشکیل جامعۂ بشری کا سنگ بنیاد ہے۔

یہاں تک تو گفتگو تھی جناب پرویز کے صرف اس نظریہ دین و مذہب پر جو ان کی ریکارڈ کی ہوئی تقریر کا اصل موضوع تھا لیکن چونکہ اسی کے ساتھ ان کے چند رسایل بھی مجھے مرحمت ہوئے تھے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر میں اس سلسلہ میں ان پر بھی مختصراً اظہار خیال کروں۔

ان رسائل میں سب سے زیادہ قابل ذکر "مفہوم القرآن" ہے۔ یہ ترجمہ ہے پہلے پارہ کا۔ لیکن جیسا کہ جناب پرویز فرماتے ہیں، "یہ دراصل نہ ترجمہ ہے نہ تفسیر بلکہ اس کے مفہوم کی وضاحت ہے، ایک مسلسل، مربوط اور دلکش انداز میں"

اس کے افتتاحی مقدمہ میں منجملہ دیگر ضمنی مسایل کے انھوں نے قرآن کے متداول تراجم و تفاسیر کا بھی ذکر کیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کسی ترجمہ یا تفسیر سے مطمئن نہیں ہیں۔ میں اس باب میں بڑی حد تک ان سے متفق ہوں کیوں کہ اکثر تفاسیر خواہ وہ عربی کی ہوں یا فارسی اُردو کی ان سب کا ماخذ محض روایات ہیں اور روایات بھی وہ جو اصولِ درایت سے بالکل ہٹی ہوئی ہیں۔ خود مفسرین نے اپنی ذاتی فکر و رائے سے کہیں کام نہیں لیا اور روایات کی صحت یا عدم صحت پر کوئی رائے زنی نہیں کی۔

عہد نبوی میں کوئی تفسیر نہیں لکھی گئی اور نہ اس کی ضرورت تھی کیونکہ رسول اللہ کی ذات گرامی خود ایک زندہ تفسیر موجود تھی۔ علاوہ اس کے وہ زمانہ بھی چون و چرا کا نہ تھا جب کوئی آیت نازل ہوتی تو اس کا مفہوم موقع و محل کے لحاظ سے از خود صحابہ کے ذہن نشین ہو جاتا اور اگر کوئی اشتباہ پیدا ہوتا تو رسول اللہ سے دریافت کر لیتے اور بلا تامل اسے تسلیم کر لیتے۔

رسول اللہ کے بعد صحابہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس قدیم ترین مفسر تسلیم کئے جاتے ہیں جن کا انتقال ۶۸ھ میں ہوا لیکن وہ کتابی صورت میں کبھی مدون نہیں ہوئی۔ بخاری کی کتاب التفسیر میں البتہ اس کے اقتباسات پائے جاتے ہیں لیکن مجھے اس کی صحت کا یقین نہیں کیونکہ ان کا انحصار صرف روایات پر ہے اور روایات کی صحت پر مشکل ہی سے یقین کیا جا سکتا ہے

اب رہ گئی تفسیر عباسی جسے ان کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے سو وہ بھی دراصل حضرت ابن عباس کی تفسیر نہیں ہے۔

الغرض صحابہ کے زمانہ میں کوئی تفسیر نہیں لکھی گئی، اس کے بعد مشاہیر تابعین میں صرف مجاہد بن جبیر ایسے بزرگ تھے جن سے ایک تفسیر منسوب کی جاتی ہے لیکن وہ بھی حضرت ابن عباس ہی کی روایات کا مجموعہ ہے۔ تابعین کے بعد کا زمانہ بڑے ذہنی خلفشار اور فتنہ و ابتلا کا زمانہ تھا۔ ہر جگہ احادیث کی ٹکسالیں قائم تھیں اور قرآنی آیات کی تاویل و تفہیم کا ذریعہ یہی جعلی روایات رہ گئی تھیں اس لئے اس زمانہ میں جو تفاسیر لکھی گئیں ان کے متعلق علامہ سیوطی کی یہ رائے کہ:-

"فیہ کل شئی الا التفسیر"

(یعنی تفسیر کے سوا ان میں سب کچھ ہے) بڑی پاکیزہ تنقید ہے۔

باقاعدہ تفسیر نگاری کا زمانہ تیسری صدی ہجری سے شروع ہوتا ہے اور اس عہد کی اولین تفسیر امام شافعی کی احکام القرآن ہے۔ لیکن صحیح معنی میں تفسیر وہ بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد متعدد تفاسیر لکھی گئیں لیکن سب مختصر کیا بلکہ مقتفر تھیں۔ چوتھی صدی ہجری کی تفاسیر میں تفسیر ابن جریر البتہ بہت بڑی تفسیر ہے جو ۳۰ جلدوں پر مشتمل ہے لیکن وہ انتہائی بڑا ذخیرہ موضوع احادیث کا بھی ہے۔ اس کے بعد پانچویں صدی سے لیکر تیرھویں صدی تک جتنی تفسیریں لکھی گئیں (اور بکثرت لکھی گئیں) ان میں تفسیر کشاف، تفسیر کبیر، تفسیر بیضاوی، تفسیر مدارک، تفسیر ابن کثیر بہت مشہور ہیں۔ لیکن ان میں سے بعض تو محض کورانہ تقلید کا نتیجہ ہیں بعض عقیدۂ اعتزال کی تبلیغ ہیں اور بعض صوفیہ کے سمجھ میں نہ آنے والے نظریات کی۔

الغرض تفاسیر متداولہ کی طرف سے پرویز صاحب کی طرح میں بھی غیر مطمئن ہوں۔ اب تراجم کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ بعض تو وہ ہیں جو قرآن کا محض لفظی ترجمہ ہیں اور مترجم نے وضاحتِ مفہوم کی کوشش نہیں کی بلکہ اسے خود پڑھنے والے کی فکر و استعداد پر چھوڑ دیا ہے۔ ہر چند یہ تراجم ہمیں یقین کی منزل تک نہیں پہونچاتے لیکن انھیں نشانِ منزل و دلیلِ راہ ضرور کہہ سکتے ہیں اور یہ بسا غنیمت ہیں۔ بعد کو بعض مترجمین نے قوسین کے اندر وضاحتی عبارت کا بھی اضافہ کیا اور حاشیہ پر آیات کی شانِ نزول و تفسیری حوالے دینا بھی شروع کئے جو یقیناً محل نظر ہیں اور ان کی اس کوشش کو میں نے کبھی بنظرِ استحسان نہیں دیکھا کیونکہ ان کے تفسیری حاشیے کچھ اس قسم کے ہیں جنھیں عقل انسانی مشکل ہی سے قبول کر سکتی ہے۔ بہرحال اس میں شک نہیں کہ قرآن کے تمام متداول ترجمے اور اس کی اکثر مشہور تفاسیر تنقیح کی محتاج ہیں اور اس وقت جبکہ جدید علمی اکتشافات نے عقل و درایت کے تمام سابق نظریوں کو باطل ٹھہرا دیا ہے یقیناً اس کی ضرورت ہے کہ قرآن کا مفہوم زمانۂ حال کے اندازِ فکر کو سامنے رکھ کر پیش کیا جائے اور غالباً اسی ضرورت کا احساس تھا جس نے جناب پرویز کو "مفہوم القرآن" کی تصنیف پر مجبور کیا۔ اور مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ انھوں نے جو نئی راہ اختیار کی ہے وہ اگر سیدھی عرب تک نہیں جاتی تو ترکستان کی بھی نہیں ہے۔

جناب پرویز نے "مفہوم القرآن" کا تعارف کراتے ہوئے بعض ایسی باتیں بھی لکھی ہیں جو ذہن انسانی کو مشوش کرنے والی ہیں۔ انھوں نے بڑے وثوق کے ساتھ ظاہر کیا ہے کہ قرآن کا صحیح ترجمہ کسی زبان میں ممکن نہیں یہاں تک کہ خود عربی زبان بھی ایک حد تک اس سے قاصر ہے۔ گویا بالفاظ دیگر اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن اپنے اسالیب بیان کے لحاظ سے اتنی مشکل کتاب ہے کہ غیر عرب کیا خود اہل عرب بھی جن کی مادری زبان عربی ہے اس کے مفہوم کے صحیح ادراک سے عاجز ہیں۔ پرویز صاحب نے کھل کر تو نہیں کہا لیکن ان کے اندازِ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں قرآن نازل ہوا ہے اس وقت بھی اس کے سمجھنے والے کم تھے۔ خیر یہ تو ایک ایسی بات ہے جس کا صحیح علم اس وقت کسی کو نہیں ہو سکتا لیکن اس سلسلہ میں ایک سوال (جو بڑا اصولی سوال ہے) ضرور ہمارے سامنے آتا ہے کہ اگر قرآن کا مقصود اصلاح عوام تھا تو اسے کیوں ایسی دقیق و مشکل زبان میں نازل کیا گیا کہ اسے عوام کیا خواص بھی پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔

ایک طرف قرآن کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ ہر "رطب و یابس" کا مجموعہ ہے۔ یعنی وہ ایک ایسا جامع قانون حیات ہے جس نے ہر اچھائی برائی کی وضاحت کر دی ہے اور جامعۂ بشری کا کوئی تمدنی پہلو ایسا نہیں ہے جس کی تشریح اس میں

موجود نہ ہو۔ لیکن پرویز صاحب اس کی زبان، اس کے طرز بیان، اس کے اسلوبِ ادا کو فہم انسانی سے بالاتر سمجھتے ہوئے اس کی شرح وتفسیر کی بھی کوشش کرتے ہیں۔

قرآن انشاء و ادب کی کتاب نہیں جس کے حسن وخوبی کا انحصار اس کی نادر تشبیہات و استعارات یا صنائع و بدائع پر ہو بلکہ وہ صحیفہ ہے درس اخلاق کا عام وخاص سب کے لئے، اس لئے اصولاً اس کی خوبی کا معیار صرف یہی ہونا چاہئیے کہ اسے ہر شخص سمجھ سکے اور آسانی سے سمجھایا جا سکے۔ اور میرے نزدیک قرآن کا سب سے بڑا معجزہ یہی ہے کہ وہ باوجود اپنے بلند معیار فصاحت و بلاغت کے اس درجہ صاف و سلیس ہے کہ ہر وہ شخص جو عربی زبان سے کچھ بھی مناسبت رکھتا ہے اس کو سمجھ سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں جب ہم خود قرآن سے استصواب کرتے ہیں تو بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔ کلام مجید میں لفظ قرآن فرقان وکتاب بکثرت نظر آتا ہے اور اگر ان تمام آیات کو سامنے نہ رکھا جائے بلکہ صرف چند مشہور و متعارف آیتوں ہی کو لے لیا جائے تو بھی پرویز صاحب کا یہ نظریہ کہ قرآن کا سمجھنا بہت دشوار ہے، باطل ہو جاتا ہے

(۱) سورۂ نساء کی آیت ہے:۔

" افلا یتدبرون القرآن .... یستنبطونہ منھم "

اس آیت میں تدبر فی القرآن اور استنباط دونوں باتوں کا ذکر کیا گیا ہے اور یہ دونوں باتیں اسی وقت پوری ہو سکتی ہیں جب قرآن فہم انسانی سے باہر نہ ہو۔

(۲) سورۂ زخرف میں ارشاد ہوتا ہے:۔

" انا جعلنا قرآناً عربیا لعلکم تعقلون "

یعنی قرآن عربی میں نازل کیا گیا ہے جو تمہاری زبان ہے اور جسے تم بہ آسانی سمجھ سکتے ہو۔

(۳) سورۂ شوریٰ کی آیت ہے:۔

" اوحینا الیک قرآنا عربیا لتنذر ام القریٰ

یعنی وحی قرآنی عربی میں نازل کی گئی ہے تاکہ تم ام القریٰ کے لوگوں کو متنبہ کر سکو ——— ظاہر ہے کہ اگر قرآن ان کی فہم سے بالاتر ہوتا تو کیوں انھیں یہ ہدایت کی جاتی۔

(۴) سورہ زمر میں صاف صاف ارشاد ہوتا ہے:۔

قرآناً عربیا غیر ذی عوج

یعنی قرآن اور اس کے بیان میں کسی قسم کی کوئی الجھن نہیں پائی جاتی

(۵) سورۂ بنی اسرائیل کی آیت ہے:۔

" وننزل من القرآن ما ھو شفاء ورحمۃ للعالمین "

یعنی کلام پاک میں شفاء روحانی اور برکات خداوندی دونوں مضمر ہیں ——— لیکن اگر ہم قرآن کو عسیر الفہم فرض کر لیں تو ہم ان دونوں باتوں سے محروم رہیں گے۔

(۶) سورۂ نمل میں قرآن کے واضح و روشن ہونے کا ذکر ان

الفاظ میں کیا گیا ہے :-

" تلک آیات القرآن و کتاب مبین "

(۷) ان آیات سے قطع نظر آپ سورۂ بقرہ کی پہلی آیت کو

لے لیجئے جس کا مفہوم خود پرویز صاحب نے متعین کیا ہے

تو اس سے بھی ان کے دعویٰ کی تردید ہو جاتی ہے

آیت یہ ہے :-

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ، هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ

اور اس کا مفہوم پرویز صاحب نے ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ :-

" تم جس ہدایت کی آرزو رکھتے ہو وہ ہمارے اس ضابطۂ

قوانین کے اندر محفوظ ہے جس میں نہ بے یقینی ہے نہ تذبذب

ہے اور نہ کوئی نفسیاتی الجھن "

حیرت ہے کہ مقدمۂ کتاب میں تو وہ قرآن کو دشوار و عسیر الفہم ظاہر کرتے ہیں لیکن جب وہ اس کی ایک آیت کا مفہوم ظاہر کرنے پر آجاتے ہیں تو اس میں نہ کسی قسم کی بے یقینی نظر آتی ہے نہ کوئی نفسیاتی الجھن -!

قرآن کا تنہا مقصود اخلاق کی تعلیم دینا ہے اور وہ بھی کسی خاص قوم یا جماعت کو نہیں بلکہ ساری دنیا کو ، اس لئے اصولاً اسے بدرجہ صاف واضح و روشن ہونا چاہیئے تاکہ ہر شخص اس سے مستفید ہو سکے - لیکن پرویز صاحب کے نزدیک وہ صرف مجموعہ ہے ایسے ناقابل فہم رموز و غوامض کا جسے اکابر علماء بھی نہیں سمجھ سکے چہ جائیکہ عوام ! ہو سکتا ہے کہ پرویز صاحب اسے خدمت قرآن و اسلام سمجھتے ہوں لیکن میری رائے میں اس سے زیادہ نقصان رساں بات کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ جب غیر مسلم اقوام کی نگاہ سے پرویز صاحب کی یہ تحریر گزریگی تو قدرتاً ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوگا کہ جب قرآن کا سمجھنا خود مسلمانوں کے لئے بھی مشکل ہے تو وہ کیوں بیکار اپنا سر کھپائیں -

اس میں شک نہیں کہ " مفہوم القرآن " میں انھوں نے آیات کا مفہوم ظاہر کرنے میں بڑی وسعت فکر سے کام لیا ہے لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ اگر انھوں نے زیادہ غلو سے کام لیا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ آگے چل کر وہ الٰہیات کی الجھن میں مبتلا ہو جائیں اور آخر میں وہی کہنے لگیں جو افلاطونیت جدیدہ کے زیر اثر ہمارے صوفیہ کا شعار تھا

رسالہ مفہوم القرآن کے علاوہ جناب پرویز کے دو رسالے اور بھی مجھے دیئے گئے جن میں سے ایک پاکستان کے عائلی قانون سے متعلق ہے ، دوسرا " غلافِ کعبہ " سے اور ان دونوں مسایل کے سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے میں اس سے بالکل متفق ہوں سوا اس کے کہ انھوں نے حضرت عائشہ کی تاریخ ازدواج پر جو کچھ لکھا ہے نہ میرے نزدیک صحیح نہیں ، وہ ظاہر کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی شادی ۱۹ سال کی عمر میں ہوئی جو یقیناً صحیح نہیں لیکن خیر یہ بحث جدا ہے کہ شادی کے وقت ان کی عمر کیا تھی لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ وہ اس کے ثبوت میں مشکوٰۃ کی ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں حالانکہ وہ احادیث سے استناد کے قایل نہیں خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی اصل مقصود یہ ظاہر کرنا تھا کہ عائلی قانون کے سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ حد درجہ قرین عقل ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ایک عائلی قانون کیا دنیا کے اور جتنے تمدنی معاشی اور اقتصادی مسایل شامل ہیں ان سب پر موجودہ حالات کو سامنے رکھ کر غور کرنا چاہیے اور فقۂ سابق سے بالکل بے نیاز ہو جانا چاہیے

خدا نمبر

آخر ستمبر ۶۳ء میں

شائع کیا جا رہا ہے

خدا کیا ہے؟

خدا کا تصور کب اور کیسے پیدا ہوا؟
مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟
اس کی ارتقائی صورتوں نے تمدنِ انسانی پر کیا اثر ڈالا؟
بندے اور خدا کا کیا تعلق ہے؟
اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے؟
انبیاء کرام، مصلحین اور مجددین کے ارشادات اس کے متعلق کیا ہیں؟
ان ارشادات کو اقوامِ عالم نے کس طرح اپنایا ہے
اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے اور اس موقف کو مذاہب عالم سے کیوں برتر خیال کیا گیا ہے؟

یہ اور اس قسم کے بہت سے اہم سوالات ہیں
جو خدا اور مذہب کا نام آتے ہی ہر باشعور انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں

لیکن افسوس

کہ اردو میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے جو اہلِ فکر و دانش کی پیاس اس سلسلے میں بجھا سکے۔

"نگار" کا "خدا نمبر"

اس نوع کا پہلا صحیفہ ہے جس میں مذکورہ سوالات کا نہایت مدلل و مشرح جواب دیا گیا ہے

قیمت :- تین ۳ روپے — خریدار نگار سے رعایتی قیمت :- دو ۲ روپے

مسیح کے مصلوب ہونے اور زندہ رہنے کی دستاویزی شہادت

نیاز فتحپوری

رومی سنہ ۸۱۵ یا عیسوی سنہ ۶۲ کی بات ہے کہ رومہ کے ایک طبیب (اسکولپیس کلیٹلس) نے اپنے بھتیجے کو جو شام کی رومی افواج سے متعلق تھا ایک خط لکھا:-

میرے عزیز بھتیجے

چند دن ہوئے مجھے ایک مریض کے علاج کے لئے طلب کیا گیا جس کا نام پال تھا۔ یہ یہودی النسل تھا اور رومہ کا شہری، اچھا خاصہ پڑھا لکھا اور تربیت یافتہ انسان تھا۔ مجھے بتایا گیا کہ یہ کسی مقدمہ کی اپیل کے سلسلہ میں یہاں آیا تھا۔ مجھ سے لوگوں نے یہ بھی کہا کہ وہ بڑا شوریدہ سر انسان ہے اور حکومت رومہ کا مخالف ہے، لیکن میں نے اسے بڑا سچا اور دیانت دار انسان پایا۔

میرے ایک دوست نے جو ایشائے کوچک میں عساکر رومہ کے ساتھ رہ چکا ہے یہ بھی بتایا کہ اس نے پال کا ذکر افیسوس میں بھی سُنا تھا جہاں وہ ایک نئے خدا کے ظہور کی تبلیغ کیا کرتا تھا۔ میں نے اپنے مریض (پال) سے پوچھا کیا یہ صحیح ہے کہ وہ حکومت رومہ کے خلاف کسی نئی حکومت کا قائل ہے؟" اس نے جواب دیا "میں جس حکومت کی تبلیغ کرتا ہوں اس کا تعلق دنیاوی حکومت سے نہیں ہے اور اسی سلسلہ میں اس نے اور بہت سی عجیب وغریب باتیں کیں جو غالباً تپ کی بحرانی کیفیت کا نتیجہ تھیں۔ تاہم میں اس کی شخصیت سے بہت متاثر ہوا اور جب بعد کو میں نے یہ سُنا کہ اسے لوگوں نے قتل کر دیا تو

مجھے افسوس ہوا۔

میں یہ خط تمھیں اس غرض سے لکھ رہا ہوں کہ جب تم یروشلم جاؤ تو تحقیق کر کے مجھے اطلاع دو کہ پال کون تھا اور وہ کس یہودی کی پیغمبری کا مبلغ تھا ہماری غلام رعایا میں اس مدعی نبوت (مسیح) کا بڑا چرچا پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ان میں سے بعض کو جو اس نئے پیغمبر کی نئی حکومت سے اظہار دلچسپی رکھتے تھے سولی دے دی گئی۔

میں جاننا چاہتا ہوں کہ اس افواہ کی کیا حقیقت ہے۔

تمہارا مخلص چچا

اسکوپس

چھ ہفتہ کے بعد اس کے بھتیجے (گلیڈلیس انسا) نے جو رومی فوج متعینہ شام کا کپتان تھا اپنے چچا کو جواب میں لکھا کہ :-

میرے مخلص چچا

آپ کا خط مجھے ملا اور اس کی تعمیل میں یہ تحریر آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں۔ دو ہفتے ہوئے کہ ہماری فوج یروشلم آگئی ہے۔ پچھلی ایک صدی میں یہاں اتنے ہنگامے اور انقلابات ہوئے ہیں کہ اس قدیم شہر یروشلم میں اب کچھ نہیں رہ گیا۔

ہم یہاں صرف ایک مہینے کے لئے آئے ہیں۔ اس کے بعد ہماری فوج پیٹرا چلی جائے گی جہاں بعض عربی قبائل سرکشی پر آمادہ ہیں۔ بہرحال آج مجھے کچھ فرصت مل گئی ہے اور میں تفصیلی رپورٹ آپ کو بھیج رہا ہوں۔

میں نے اس بارے میں یروشلم کے معمر ترین لوگوں سے گفتگو کی لیکن یقین کے ساتھ وہ کچھ نہ کہہ سکے۔ اتفاق سے ایک دن ہمارے کیمپ میں ایک پھیری والا دکاندار آگیا جس سے میں نے کچھ چیزیں خریدیں اور دورانِ گفتگو میں مسیح کا بھی ذکر آگیا اور میں نے اس سے پوچھا۔ کیا یہ صحیح ہے کہ یہاں کوئی شخص مسیح پیدا ہوا تھا جسے جوانی ہی میں ہلاک کر دیا گیا۔ اس نے کہا۔ ہاں مجھے یہ واقعہ یاد ہے۔ کیونکہ میرا باپ مجھے بھی گولگوتھا (شہر سے باہر ایک پہاڑی) لے گیا تھا جہاں حکومت روما کے اس دشمن کو سولی دی جانے والی تھی۔۔ اس بیان کے ساتھ ہی اس نے مجھے ایک زیادہ واقف کار شخص یوسف کا پتہ بتایا جو مسیح کا دوست تھا اور آج صبح میں اس سے بھی مل آیا۔ یہ بڑا عمر رسیدہ ملاح ہے

اور بڑا اچھا حافظہ رکھتا ہے۔ اس نے جو حالات مجھے بتائے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ـــــ جس زمانہ کی یہ بات ہے وہ زمانہ "ٹائبریس" کی حکومت کا تھا اور "پانٹیس پلاٹوس" صوبہ یہودا کا گورنر تھا جو اپنی دیانت و شرافت کے لحاظ سے بہت مقبول تھا۔ جب ۳۳ھ (رومی سال) میں وہ یروشلم کی بغاوت فرو کرنے پر مامور ہوا تو اسے بتایا گیا کہ ایک نوجوان شخص جو یوسف نجار کا بیٹا ہے، حکومت کے خلاف باغیانہ خیالات پھیلا رہا ہے لیکن تحقیق سے یہ بات غلط ثابت ہوئی اور اس نوجوان کے خلاف قدم اٹھانے کی کوئی وجہ نظر نہ آئی لیکن چونکہ اس نوجوان مسیح کی تعلیم سے یہودی مذہب کے تمام بڑے بڑے رہنماؤں کا اقتدار خطرہ میں پڑ گیا تھا اس لئے وہ نئے گورنر کے طرزِ عمل کے مخالف ہو گئے کیونکہ اس کے نزدیک مسیح نے کوئی بات حکومت رومہ کے خلاف نہیں کہی تھی اور اس کی سرزنش یا سزا کا کوئی سوال پیدا نہ ہوتا تھا۔

جب ان لوگوں نے دیکھا کہ گورنر ان کا ساتھ دینے پر آمادہ نہیں تو انھوں نے خود قانون اپنے ہاتھ میں لے لیا اور مسیحی افراد کو پکڑ پکڑ کر ہلاک کرنا شروع کیا۔ لیکن گورنر نے مسیح کو اپنی حفاظت میں لے لیا اور ایک محبس میں بند کر دیا۔ جب مخالفین مسیح کا اصرار بڑھا اور مسیح کے قتل کا مطالبہ شدید ہو گیا تو گورنر نے سب کو یکجا کر کے پوچھا کہ مسیح کے خلاف الزام کیا ہیں؟ انھوں نے کہا کہ وہ حکومت کا باغی ہے اور اس کی تعلیمات موسوی مذہب کے منافی ہیں۔ مسیح نے اس الزام کی تردید کی اور کہا کہ میں حکومت کا مخالف نہیں ہوں اور نہ مجھے اس کی سیاست سے کوئی تعلق۔ میں تو صرف یہ کہتا ہوں کہ

"صرف آسمانی خدا کی پرستش کرو اور اپنے پڑوسیوں سے محبت کے ساتھ پیش آؤ"

گورنر چونکہ فلسفۂ یونان کا متبع تھا اور ظواہر مذہب کا قائل نہ تھا اس لئے اس نے مسیح کی تعلیم میں کوئی بات قابل اعتراض نہیں پائی اور اس نے قتل مسیح کے مطالبہ کو رد کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہودیوں کا ہیجان تیز تر ہو گیا اور انھوں نے حکومت سے شکایت کی کہ گورنر مسیح کا طرفدار ہو گیا ہے اور یروشلم کے ہنگامے بڑھنے لگے آخر کار گورنر کو بدامنی دور کرنے کی غرض سے یہودیوں کا مطالبہ پورا کرنا پڑا اور مسیح کو سولی دے دی گئی

تھا بیان یوسف کا مسیح کے انجام کے متعلق۔ پال کے بابت اس نے کہا کہ وہ ایک خیمہ دوز تھا جو مسیح کی تعلیم سے متاثر

ہو کر اس کی تبلیغ کیا کرتا تھا اور یہودی اس کے دشمن ہو گئے تھے۔

آپ کا وفا شعار بھتیجہ
گلاڈلیس

ان خطوط سے مسیح کا مصلوب ہونا تو ثابت ہوتا ہے لیکن ہلاک ہونا نہیں کیونکہ صلیب دینے کے بعد کئی کئی دن تک انسان زندہ رہتا تھا اور مسیح کو ہلاکت سے قبل ہی ان کے حواریوں نے (غالباً گورنر کے اشارہ سے) صلیب سے جدا کر کے کسی غار میں چھپا دیا تھا جہاں سے وہ بعد کو مع اپنی والدہ کے مشرق کی طرف چل دیئے اور ایک شاداب قطعۂ زمین میں پہونچ گئے جسکی تصدیق کلام مجید کی اس آیت سے ہوتی ہے۔

وجعلنا ابن مریم وامہ آیۃً وآوینا ھم الی ربوۃ
ذات قرار ومعین

علاوہ اس کے وادی قمران (ساحل بحر مردہ) میں جو کتبات DEAD SEA SCROLLS حال ہی میں برآمد ہوئے ہیں ان سے بھی مسیح کے زندہ رہنے کی تصدیق ہوتی ہے۔

"نگار پاکستان" کا سالنامہ ۶۳ء

"نیاز نمبر"

شائع ہو گیا

جس میں تقریباً پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب نے حصہ لیا ہے

اس میں

حضرت نیاز فتحپوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشاپردازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافتی زندگی، شاعری، ادارتی زندگی، ان کے افکار و عقاید اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔

گویا یہ نمبر حضرت نیاز کے شخصیت اور فن کا ایک ایسا مرقع ہے جو اس سلسلے میں ایک مستند دستاویز اور اردو صحافت میں گراں قدر اضافے کی حیثیت رکھتا ہے

صفحات :- ۶۲۴ قیمت آٹھ روپے

میر تجلّی

اور

مثنوی لیلےٰ مجنوں

سید محمد فاروق شاہپوری

بزرگوں کی متروکہ کتابوں میں ایک قلمی نسخہ میر تجلی دہلوی کی مثنوی "لیلےٰ مجنوں" کا دستیاب ہوا ہے، حیرت بالائے حیرت ہے کہ اس بے بہا گوہر پہ اس سے پہلے نظر نہ پڑی۔ یہ مثنوی ایک یادگار چیز ہے جس کا ذکر تذکروں میں نگاہ سے گزرا تھا لیکن آج تک اس کا وجود غیر یقینی اور مبہم رہا خیال گذرا کہ شاید اس سے پہلے یہ کہیں چھپ چکی ہو لیکن جس قدر بھی تفتیش کی گئی نتیجہ یہی نکلا کہ اس کا وجود ناپید ہے۔ اس لحاظ سے اس کی قدر و قیمت بہت بڑھ جاتی ہے۔ درحقیقت ادبی اور تاریخی اعتبار سے یہ چیز آنکھوں سے لگانے کے قابل ہے۔

میر تجلی جو اس مثنوی کے مصنف ہیں معروف شخصیت کے حامل تھے۔ دہلی میں بیگم کے باغ واقعہ چاندنی چوک میں گھر تھا اور غالب کی طرح پیشہ سپاہ گری رکھتے تھے۔ ان کے والد میر محمد حسین کلیم شاہجہان آبادی مشہور شاعر گزرے ہیں۔ یہ میر تقی میر کے بہنوئی تھے۔ اس طرح تجلی میر صاحب کے بھانجے ہوئے۔ مصحفی اپنے "تذکرۂ ہندی" میں کلیم کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

"محمد حسین کلیم والد میاں حاجی صاحب تصنیفِ بسیار است
چنانچہ ترجمۂ خصوص الحکم و دہ مجلس ہندی بہ سلک نظم کشیدہ"

کہتے ہیں کہ قائم نے اپنے تذکرے میں ان کی مبالغہ آمیز تعریف کی ہے۔

تجلی کی[1] عرفیت "میاں حاجی" تھی لیکن نام کے اوپر تذکرہ نویسوں کا اختلاف ہے۔ بعض محمد حسن ولد محمد حسین اور بعض محمد حسین ولد محمد حسن کہتے ہیں۔ میرزا علی لطف نے انھیں بجائے میر شیخ لکھا ہے۔ مصحفی سے ان کی ذاتی ملاقات تھی لیکن وہ صرف عرفیت (میاں حاجی) سے کام لیتے ہیں۔ میر قدرت اللہ قاسم نے اپنے "مجموعۂ نغز" میں تین جگہ تجلی کا نام لیا ہے اور تینوں جگہ ان کو "میر محمد حسن" لکھا ہے۔ متاخرین میں صاحبِ خم خانۂ جاوید (لالہ سری رام دہلوی) نے جن کو دہلی میں تحقیق کے نادر مواقع حاصل تھے، ان کا ذکر میر حسین عرف میر حاجی پسر میر حسن کلیم کے نام سے کیا ہے۔ یہ زیادہ قرینِ صحت معلوم

---

[1] تجلی کے نام وغیرہ کی تحقیق کے سلسلے میں جو قیمتی معلومات ماہر لسانیات ڈاکٹر عبدالستار صدیقی سے حاصل ہوئی اس کا اعتراف دلی شکریہ کے ساتھ کیا جاتا ہے (ف)

ہوتا ہے جس کا ثبوت خود تجلیؔ کے قلم سے بھی ملتا ہے ۔ ان کا شعر ہے بہ

زبانِ عرب میں وہ آشفتہ حال
پکارا مجھے یا حسینی تعال

یہ شعر اس مقام کا ہے جہاں وہ لیلےٰ اور مجنوں کو خواب میں دیکھتے ہیں اور مجنوں انھیں بُلا کر اپنی سرگزشت زبان ہندی میں قلمبند کرنے کی فرمائش کرتا ہے ۔ حسینی، میر حسین یا محمد حسین کا مخفف تو ہو سکتا ہے لیکن محسن سے اس کو کوئی نسبت نہیں ۔ بہرحال یہ اختلافات معمولی ہیں ۔ محمد حسین، محمد حسن، محمد محسن یہ سب نام ایک دوسرے کے مماثل ہیں ۔ پڑھنے لکھنے میں غلط فہمی ہو سکتی ہے ۔

تجلیؔ کا شمار اپنے وقت کے بہترین شعراء میں سے تھا ۔ شاعروں کے تذکرے ان کے ذکر سے خالی نہیں اور تمام تذکروں میں ان کی شاعری کو سراہا گیا ہے ۔ مصحفیؔ لکھتے ہیں :۔

" میاں حاجی ولد میر محمد حسین کلیم جوانے است در فن ریختہ بے نظیر "

ان کے کلام کے متعلق لکھتے ہیں :۔

" کہ بر زبانِ شایقانِ زمان در شاہجہان آباد جاری است "

مصحفیؔ اور لالہ سری رام نے ان کے کلام کا نمونہ پیش کیا ہے ۔ چند اشعار یہ ہیں :۔

کئی دن سے روٹھ گئے ہیں وہ، نہ پیام ہے نہ سلام ہے
جو یہی طرح رہی ہم نشیں تو ہمارا کام تمام ہے

مری وفا پہ تجھے روز شک تھا اے ظالم — یہ سر یہ تیغ ہے لے اب تو اعتبار آیا
یہ شوق دیکھ پسِ مرگ بھی تجلیؔ نے — کفن میں کھول دیں آنکھیں سُنا جو یار آیا

یہ تارِ دم ہے صورت باز کا رشتہ کہ ہر صورت
چلے جاتے ہیں پردے میں اسے ناچار جب کھینچا

عشق میں کرتے ہیں بدنام تجلیؔ کو عبث — وہ بیچارا کبھی اس کوچے میں آیا نہ گیا

لالہ سری رام ان کو میرؔ کا شاگرد بتاتے ہیں جس کو خدائے سخن میرؔ سے دو دو نسبتیں حاصل ہوں اس کی قدر و منزلت کا کیا کہنا ۔ مصحفیؔ فرماتے ہیں :۔

" دیوان ضخیم ترتیب دادہ "

لیکن وہ دیوان آج کہاں ہے کہ اہلِ ذوق عقیدت کے ہاتھوں اسے سر پر رکھیں ۔ اللہ اللہ کیا کیا گراں بہا خزانے

زمانے کی دستبرد سے تلف ہو گئے۔ بزرگوں کی علم دوستی کا صدقہ کہ مثنوی ضائع ہونے سے محفوظ ہے۔ اگر انجمن ترقی اُردو یا کوئی اور ادارہ متوجہ ہو تو اس گراں پایہ ادبی شاہکار کو زندگی دوام حاصل ہو سکتی ہے۔

مثنوی "لیلےٰ مجنوں" تجلی کی مستقل یادگار اور ان کا بیش قیمت سرمایۂ حیات ہے۔ میرے قلمی نسخے میں اس کا نام "منظومہ لیلےٰ مجنوں" اور "حکایت لیلےٰ مجنوں تصنیف میر تجلی" لکھا ہے۔ اس جگہ ایک ضمنی بحث آجاتی ہے کہ اس کے مصنف میر حسین تجلی خواہر زادۂ میر تقی میر ہیں یا کوئی اور تجلی۔ بہر صورت مثنوی "لیلےٰ مجنوں" کو ہر تذکرہ نگار نے ان کی تصنیف بتایا ہے۔ قطب الدین باطن اکبر آبادی کو اس سے ضرور اختلاف ہے اور وہ "لیلےٰ مجنوں" کو غلام علی تجلی سے منسوب کرتا ہے اور ان کے یہ دو شعر بھی نقل کئے ہیں۔

تجھے بھیج مکتب میں پچھتائے ہم　　ترے لکھنے پڑھنے سے باز آئے ہم
تجلی دل آزاریٔ عشق دیکھ　　بہارِ جفا کاریٔ عشق دیکھ

یہ دونوں شعر بعض تبدیلیوں کے ساتھ اس قلمی نسخے میں موجود ہیں۔ لیکن باطن کی تحقیقات اہل نظر کے سامنے زیادہ مستند نہیں۔ اس کا تذکرہ "گلستانِ بے خزاں" نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ کے "گلشنِ بے خار" کے جواب میں لکھا گیا تھا جس میں شیفتہ اور دوسرے نامور شعراء کو بہت کچھ برا بھلا کہا گیا ہے۔ اگرچہ یہ بات بھی دائرۂ امکان سے خارج نہیں کہ کوئی غلام علی تجلی گزرا ہو لیکن یہ نام باطن کے تذکرے کے سوا اور کہیں نہیں پایا جاتا۔ اس کی غیر معروف شخصیت کے خلاف تمام تذکرہ نویس جہاں میر حسین تجلی کا نام لیتے ہیں وہاں ان کی مثنوی "لیلےٰ مجنوں" کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ اس جگہ اس کم سواد کی رائے میں خود مثنوی کا ایک شعر

زباں پہ رہے وردِ نامِ علی
لقب میرا ٹھہرے غلامِ علی

اس گتھی کو سلجھا رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ باطن کو بظاہر پوری مثنوی دیکھنے کا موقع نہیں ملا۔ اِدھر اُدھر سے سُن کر اوپر کے دو شعر نقل کر دیئے۔ یہ تیسرا شعر بھی گوش گزار ہوا ہوگا اور اس نے نتیجہ نکالا ہوگا کہ شاعر کا نام یا لقب "غلام علی" ہے۔ یہ چیز بعید از قیاس نہیں۔ بہر کیف اس لحاظ سے کہ اس مثنوی کے علاوہ کسی اور مثنوی "لیلےٰ مجنوں" کا جو تجلی نام شاعر کی تصنیف ہو اردو لٹریچر میں پتہ نہیں چلتا اور یہ مسلمہ امر ہے کہ میر حسین تجلی نے اس نام سے ایک مثنوی لکھی تھی یہ ماننا پڑے گا کہ یہی اس مثنوی کے مصنف ہیں۔

یہ مثنوی "لیلےٰ مجنوں" ایک ضخیم تصنیف ہے جو پندرہ سطری مسطر کے ۱۸۱ سے زائد صفحات پر پھیلی ہوئی ہے درمیان اور آخر کے دو ایک صفحے ضائع ہو گئے ہیں۔ اس کے علاوہ کتاب اپنی جگہ پر مکمل ہے اور ضائع شدہ صفحات کے نہ ہونے سے کوئی خاص کمی نہیں محسوس ہوتی۔ پرانے قسم کے دبیز کاغذ پر نہایت صاف اور پاکیزہ خط میں لکھی گئی ہے۔ مطالب کے لحاظ سے یہ منظومہ مصنف کی پُرگوئی، سخن کی مشاقی اور پختہ کلامی کا ایک واضح ثبوت ہے۔ لیلےٰ مجنوں کا افسانہ اور اس کے متعلقات اس درجہ مشہور اور زبان زدِ عام ہیں کہ یہ داستان ایک فرسودہ کہانی ہو کر رہ گئی ہے۔ لیکن اسی جگہ شاعر کا کمال نظر آتا ہے کہ وہ واقعات پر رنگ و روغن چڑھا کر انھیں جاذب نظر بنا دیتا ہے۔ اس کوشش میں تجلی پورے طور پر کامیاب نظر آتے ہیں اور انھوں نے یہ مثنوی لکھ کر اپنی قادر الکلامی کا بہترین نمونہ پیش کیا ہے۔

مثنوی کا خلاصہ یہ ہے۔ حمد، نعت، منقبت اور تمہید کے بعد اصل قصہ شروع ہوتا ہے۔ عرب کا ایک بادشاہ تھا جس کے اولاد نہ ہوتی تھی، کعبہ شریف میں دعا کرنے کے بعد اس کے یہاں ایک لڑکا قیس پیدا ہوتا ہے۔ اپنے وقت پر اس کو مکتب میں بٹھایا جاتا ہے جہاں لیلےٰ بھی پڑھنے جاتی تھی، دونوں میں محبت کی بنیاد پڑتی ہے جس کا چرچا ہوتا ہے لیلےٰ مکتب سے اُٹھالی جاتی ہے، اس کے فراق میں قیس کی حالت دگرگوں ہوجاتی ہے۔ یہ فقیر کے بھیس میں جاکر لیلےٰ سے ملتا ہے۔ یہ راز بھی کھل جاتا ہے، اور ملاقات کے تمام راستے مسدود ہوجاتے ہیں، باپ پند و نصائح سے کام لیتا ہے لیکن سب بے اثر، فرطِ دیوانگی میں وہ جنگل کی راہ لیتا ہے اور قیس سے مجنوں بن جاتا ہے۔ مجنوں کی یہ کیفیت دیکھ کر اس کے قوم کے سربرآوردہ لوگ لیلےٰ کے باپ کے پاس وفد لے کر جاتے ہیں اور اس سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ مجنوں کو اپنی فرزندی میں قبول کرے لیکن یہ التجا منظور نہیں ہوتی۔ لیلےٰ کا عقد ابن السلام کے لڑکے سے ہوجاتا ہے لیکن وہ راضی نہیں ہوتی اور آخر کار علیحدگی ہوجاتی ہے۔ مجنوں شادی کی خبر سن کر لیلےٰ کو شکایت آمیز خط لکھتا ہے، لیلےٰ جواب میں اپنی حقیقی محبت کا اطمینان دلاتی ہے۔ مجنوں کے لئے فقیر فقرا سے دعا کرائی جاتی ہے، اطباء کا علاج ہوتا ہے۔ مجنوں کو نشتر دیا جاتا ہے تو اس طرف لیلےٰ کے ہاتھوں سے خون جاری ہوجاتا ہے، بادشاہ نوفل کا گزر ہوتا ہے وہ مجنوں کو جنگل سے اپنے ساتھ لاتا ہے اور لیلےٰ کے باپ کو مجنوں کی طرف سے پیام دیتا ہے لیکن اس کی درخواست بھی مسترد ہوتی ہے۔ نوفل فوج کشی کرکے اسے شکست دیتا ہے لیکن لیلےٰ کے حسن و جمال پر وہ خود فریفتہ ہوجاتا ہے۔ اس کے اشارہ سے مجنوں کے لئے ایک جام زہر آلود تیار کیا جاتا ہے کہ اس کو ختم کرکے لیلےٰ پر قبضہ کیا جائے لیکن غلطی سے زہر کا پیالہ خود نوفل کو پلا دیا جاتا ہے اور وہ تمام ہوجاتا ہے۔ لیلےٰ اپنے باپ کے پاس جا پہونچتی ہے اور حضرت مجنوں بدستور جنگل باسی ہوجاتے ہیں۔ اتفاقاً لیلےٰ کا ناقہ راستہ گم کرکے ادھر آنکلتا ہے اور اس طرح دونوں فراق زدہ آپس میں مل لیتے ہیں۔ مجنوں ایک شتر سوار کی وساطت سے لیلےٰ کے شہر جا پہونچتا ہے لیلےٰ کو لب بام پاتا ہے اور گفتگو ہوتی ہے۔ لیلےٰ کا بھائی اس پر حملہ آور ہوتا ہے لیکن اس کے ہاتھ شل ہوجاتے ہیں۔ لیلےٰ خواب میں مجنوں کا جنازہ دیکھتی ہے، صدمے سے بیمار ہوکر بالآخر ختم ہوجاتی ہے۔ وصیت کے مطابق دایہ مجنوں کو خبر پہونچاتی ہے۔ وہ لیلےٰ کے مزار پر آتا ہے۔ مزار شق ہوجاتا ہے اور مجنوں اس میں سما جاتا ہے۔

یہ ہے مرقع نجد کے قبیلۂ عامر کے ایک سردار ملوح بن مزاحم کے صاحبزادے قیس مجنوں کا، جس کو تجلی کے مو شگاف قلم نے شاعرانہ رنگینیوں کے ساتھ تیار کیا ہے اس پلاٹ کے قائم کرنے میں بعض تغیرات سے قطع نظر، مولینا نظامی اور حضرت امیر خسرو کا تتبع کیا گیا ہے۔ ان تمام و کمال واقعات کا ثبوت پیش کرنے سے تاریخ قاصر ہے لیکن وہ ان دونوں کے وجود سے قطعی طور پر منکر بھی نہیں ہے [1] پھر یہ حالات ذہنی ہی سہی لیکن "لیلےٰ مجنوں" کی داستان کے مقبول عام ہونے میں کس کو کلام ہوسکتا ہے۔ عربی لٹریچر ان کے ذکر سے مملو ہے۔ فارسی میں مولینا نظامی گنجوی، ملا ہاتفی ہروی، ملا مکتبی شیرازی

---

[1] لیلےٰ اور مجنوں دونوں بنی عامر کے چشم و چراغ تھے ان کے عشق و محبت کا فسانہ بھی صحیح ہے اور مجنوں کی دشت نوردی بھی مُسلّم ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا انتقال [illegible] میں ہوا۔ اس کا ایک دیوان بھی چھپ گیا ہے جو مبصرین کے نزدیک والہانہ جذبات کا مجموعہ ہے۔ لیلےٰ کا انتقال پہلے ہوا۔ اس کی شادی ہوگئی تھی لیکن مجنوں کے ساتھ اس کی محبت صادق تھی۔ اُسی غم میں گھل گھل کر ختم ہوئی۔

اور حضرت امیر خسرو دہلوی نے اس کے منظومے تیار کئے اور اُن کے اندر معرفت و اخلاق کے وہ دُرِ بے بہا اکٹھا کئے جنھیں اہلِ دل نے آویزۂ گوش بنایا۔ اسی کی بدولت اسالیب بیان، محاورات، تماثیل اور تلمیحات کے نئے نئے راستے کھلے جن سے علم ادب مالا مال ہوا۔ غور کیجئے کہ ایک طرف مولینائے روم خداشناسی کی تعلیم دیتے ہیں تو "عکسِ رخسارِ من" کی جلوہ ریزیاں حسنِ لیلےٰ سے پیدا کی جاتی ہیں۔

عشقِ لیلےٰ نیست ایں کارِ من است
حُسنِ لیلےٰ عکسِ رخسارِ من است

تو دوسری طرف اس صدی کے نباض شاعر اکبر کو اپنے مخصوص ظریفانہ پیرائے میں تعلیم جدید کی تلقین کی ضرورت ہوتی ہے تو "مادرِ لیلےٰ" کی زبان سے کام لیا جاتا ہے اور برداشتہ خاطر نوجوانوں کی پست ہمتی دکھلانے میں مجنوں کو مثالی شکل میں پیش کیا جاتا ہے ؎

کہا مجنوں سے یہ لیلےٰ کی ماں نے　　کہ بیٹا تو اگر کرلے مڈل پاس
تو فوراً بیاہ دوں لیلےٰ کو تجھ سے　　بلا دقت میں بن جاؤں تری ساس
کہا مجنوں نے یہ اچھی سُنائی　　مجھے سمجھا ہے کوئی ہرچرن داس
کہاں یہ فطرتی جوشِ طبیعت　　کہاں ٹھونسی ہوئی چیزوں کا احساس
بڑی بی آپ کو کیا ہوگیا ہے　　ہرن پر لادی جاتی ہے کہیں گھاس

اگر ٹھہری یہ شرطِ وصل لیلےٰ
تو استعفےٰ مرا با حسرت و یاس

اگرچہ مجنوں بجائے خود کم حوصلہ نہ تھا۔ وہ اپنے میدان کا مرد تھا۔ لیلےٰ کی محبت میں اس نے اپنی جانِ عزیز کی بازی لگادی اور اسی دھن میں دنیا سے نامراد گیا۔

تجلی کی یہ مثنوی اپنی خصوصیات کے لحاظ سے سوداؔ اور میرؔ کے عہد کا نمونہ ہے۔ متروک الفاظ اور ترکیبیں جو اس زمانے میں مستعمل تھیں اس میں ضرور موجود ہیں مثلاً تئیں، نپٹ، نت، ٹک وغیرہ اسی طرح بعض مقامات پر فارسیت کا رنگ غالب آگیا ہے جو موجودہ مذاق کے لئے غیر مطبوع ہوگا لیکن مجموعی حیثیت سے طرز بیان سلجھا ہوا ہے اور زبان صاف اور رواں ہے۔ مستثنیات کو چھوڑ کر خود فارسی ترکیبیں بھی اپنی جگہ پر کچھ کم دل آویز اور معنی خیز نہیں ہیں۔ نمونہ ملاحظہ ہو:۔

پیر آزمودہ کار کی تعریف میں:۔
لگا کہنے اے رہبرِ راہِ عشق　　برآرندۂ غرقۂ چاہِ عشق

طبیب کی تعریف میں:۔
طبیبِ شفا بخشِ آزارِ عشق　　کشایندۂ مشکلِ کارِ عشق

مجنوں کے احباب کی کیفیت:۔
وے سب تھے ناواقفِ کارِ عشق　　ستم گارِ دل، ناخبردارِ عشق

لیلےٰ کی تعریف میں

کہ وہ سروِ نوخیز بُستانِ حسن گُلِ رنگ بخشِ گلستانِ حُسن

مجنوں کی تجویز کردہ "معجونِ دیدار" کے خصوصی اثرات :-

شفا بخشِ بیماریٔ جاں ہے یہ دلِ دردمنزل کا درماں ہے یہ

"دردمنزل" کی ترکیب کتنی اچھوتی اور کس قدر بھلی ہے۔ ایک جگہ رات کو "سویدائے دل ہائے اہلِ حضور" کیا خوب کہا ہے :-

نہ شب، بلکہ تھی مردمِ چشمِ نور سویدائے دل ہائے اہلِ حضور

قلم کی صفت میں کتنا صحیح کہا ہے :-

صفت جس کی کہتے ہیں دل تفتگاں دریدہ دہان و بریدہ زباں

ایک دوسری جگہ قلم کو "زباں کا گدا" کہا ہے جو معنیٰ خیز ہے۔

شاعر کو اپنے قلم پر پورا پورا قابو حاصل تھا۔ تمام مناظر غیر معمولی صراحت اور وضاحت سے سامنے لائے گئے ہیں جس واقع کو قلم بند کیا ہے اس پر ہر پہلو سے نظر ڈالی ہے اور بے تکان کہتے چلے گئے ہیں۔ یہ شاعر کی قدرتِ کلام کی دلیل ہے۔ ذیل کے اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا :-

تری رہ کا پامال ہوں اسقدر کہ سرمہ کریں جس سے اہلِ بصر

غمِ عشق کی تیرے کاہش رہے سوا تیری خواہش نہ خواہش رہے

گزارندۂ جرمِ آدم ہے تو برآرندۂ کارِ عالم ہے تو

نعت :-

شفیعِ قیامت بلاغ المبیں رسولِ خدا رحمت العالمیں

شہِ دوجہاں مخزنِ التفات وقیع المکاں، اشرفِ کائنات

طبیبِ شفابخش آزارِ جرم رہا نندۂ ہر گرفتارِ جرم

بیت اللہ شریف میں مجنوں کا باپ دعا مانگتا ہے۔ اس کی قبولیت کا اعلان ہاتف غیب سے سُنیئے:-

کہ اتنے دنوں تو ہی بھٹکا پھرا نہ آیا ادھر اور ہر جا پھرا

دگر نہ یہ وہ در نہیں جس سے یار کوئی پھر گیا ہوئے امیدوار

جو کچھ تو نے چاہا وہ ہم نے دیا پسر یعنی تجھ کو عنایت کیا

مجنوں عشق بازی کا چسکا اپنی پیدائش کے ساتھ لایا تھا۔ رات دن گریہ وزاری کرتا اور کسی تدبیر سے نہ بہلتا لیکن جہاں کوئی اچھی صورت سامنے آجاتی تو اس کے اندر خوشی کی ایک لہر دوڑ جاتی تھی۔ عمر کے ساتھ یہ جذبہ بھی ترقی کرتا گیا۔ اس وقت کی کیفیت ان الفاظ میں ظاہر کی گئی ہے :-

حکایاتِ عشق اس کو اچھی لگے محبت ہی کی بات میں جی لگے

دلِ آرزومند، مدادئے شوق سرِ شورش افزائے سودائے شوق

مکتب میں لیلےٰ سے سابقہ پڑتا ہے۔ اس جگہ لیلےٰ کا سراپا دیا گیا ہے" مقیاس الشباب" کی تشبیہ سرو کے سیب سے جدت نہ سہی لیکن نارنگیوں کو ہم چشمی کے دعوے پر جو سزا دی گئی ہے وہ لطف سے خالی نہیں۔ کہتے ہیں :۔

کہا ہو کے نارنگیوں نے بہم ہم ان سے ہیں کیا رنگ و روغن میں کم
وہ دعوے انھیں عاقبت کھا گیا گئیں جس جگہ پوست کھینچا گیا

اس کے حسن کی مجموعی طور پر جو تعریف کی ہے وہ نہایت بلیغ ہے۔

لگا ناخنِ پا سے تا موئے سر پڑے حسن پر جس جگہ پر نظر
نظر وہ دہن کی رہے ہو کے محو تماشا کرے اور جا گہ کا سہو

راز و نیاز عشق کا واقعہ جب لیلےٰ کی ماں تک پہونچتا ہے تو وہ قدرتی طور پر بہت برہم ہوتی ہے اور لیلےٰ کو آڑے ہاتھوں لیتی ہے :۔

جب اس زن نے اس ماجرے کو سُنا رکھ انگشت دانتوں تلے سر دُھنا
غضب سے لگی ڈالنے سر پہ خاک دیا پھینک معجر، کیا جیب چاک
بلایا اُسے غصہ و قہر سے کہا دیکھ چشمانِ پر زہر سے
سُنا ہے کہ مکتب میں اک نوجواں طرحدار، خوش خلق و صاحب زباں
ترے دامِ زلفوں کا نخچیر ہے گرفتار ہے پا بہ زنجیر ہے
بھلی کیا ہے اے دشمنِ جاں یہ بات کسی سے ہوئی تھی ترے ہاں یہ بات
ترے پڑھنے لکھنے سے باز آئے ہم بہت بھیج مکتب میں پچتائے ہم

اس کے بعد ایک طرف لیلےٰ :۔

ہوئی وہ ستم کش جدا یار سے پڑا کام اندوہِ بسیار سے
کئی دن میں تن ہو گیا زار سا فسردہ سا، پژمردہ، بیمار سا

دوسری طرف :۔

فرامش کئے قیس نے سب نشاط کسی سے نہ اس کو رہا ارتباط
یہ رو رو کے کہتا تھا اے رشکِ حور محبت میں کیا ایسا دیکھا قصور
مجھے کچھ بن آتا نہیں، کیا کروں جیوں تیرے ہجروں میں یا اب مروں
یہ کہتا تھا اور مارتا ہو کے تنگ کبھو سر پہ سنگ اور کبھو سر بہ سنگ

مجنوں کی حالتِ زار کا نقشہ (پہلا شعر سہل ممتنع کی ایک اچھی مثال ہے)

تنِ زار میں غیرِ جاں کچھ نہ تھا سوا پوست اور استخواں کچھ نہ تھا

---

۵ دوپٹہ۔ اوڑھنی

رگیں خشک گردن کی تھیں آشکار　　نحافت میں جیسے گریباں کے تار
تن اس کا جو وہ ناز پرورد تھا　　تپِ غم سے پژمردہ تھا، زرد تھا

باپ کی فہمائش :-

گئی عمر سب آرزو میں تری　　ہوا پیر میں جستجو میں تری
یہ جانا تھا میں نے کہ جب ہونگا پیر　　تو فرزند ہوگا جواں دستگیر
سو اب تجھ کو لیلیٰ نے مجنوں کیا　　زخود رفتہ رسوا و مفتوں کیا
ابھی ہے مری جان تو خورد سال　　نہیں ماہرویوں کی دیکھی ہے چال
عجب طرح کے دشمنِ جان ہیں　　کہ لیتے ہیں جان اور انجان ہیں

عشق بازوں کی قسم، مجنوں کی زبان سے (آخری شعر کا دوسرا مصرعہ کس قدر بدیع ہے):-

قسم اس عذارِ دل افروز کی　　اور اُن کے غمِ عشق کے سوز کی
قسم اس کے محراب و مسجد کی ہے　　کہ مردم ہیں جس کے تلے مست مے
قسم ناز کی آنکھوں میں جو کھُبے　　قسم اس ادا کی جو دل میں چُبھے
قسم چشمِ گریاں کی اپنی کہ جو　　رکھے ہیں مری عشق میں آبرو
قسم اشک کی جس کو چشمانِ تر　　جو چھوڑیں تو مژگاں کریں تلخ تر

فراقِ لیلیٰ میں مجنوں کا خدا سے بے تابانہ خطاب :-

کہے یوں کہ اللہ کیا جور ہے　　عجب طرح ہے اور عجب طور ہے
خدائی میں کیا تیرے آتا قصور　　یہ مجنوں جو لیلیٰ سے ہوتا نہ دُور

"درویش عجیب الدعوات" کی خدمت میں پہونچ کر مجنوں کیا مدعا بیان کرتا ہے۔

لگا کہنے مجنوں کہ مجنوں ہوں میں　　جنونِ محبت کا مفتوں ہوں میں
دلِ زار وابستۂ عشق ہے　　یہ تفتہ جگر خستۂ عشق ہے
تو سر لائے اپنا سوئے سجدہ گاہ　　خدا سے دعا میرے حق میں یہ چاہ
الم یار کا ایک دم کم نہ ہو　　یہ جس دم نہ ہوئے دم اس دم نہ ہو

پسر ابن السلام کے ساتھ لیلیٰ اپنی مرضی کے خلاف بیاہ دی جاتی ہے۔ یہ سن کر مجنوں، لیلیٰ کو شکایت آمیز خط لکھتا ہے :-

ترے عشق نے مجھ پہ کیا کیا کیا　　گرفتار و بدنام و رسوا کیا
زبانِ خلائق کا مطعوں ہوا　　کہ تھا نام قیس، آہ مجنوں ہوا
یہ برعکس کیا ہے ستم جو ہوا　　تیرا آئینہ غیر کا رو ہوا
وہ وعدے مری جان کیا ہو گئے　　ترے عہد و پیمان کیا ہو گئے
وہی تو ہے لیلیٰ وہی قیس ہیں　　بھلا کیا ہوا پھر گئی اب جو تیں

لیکن آخر میں کہتا ہے:-

مری جاں شکایت کا پایاں نہیں ولیکن محبت میں شایاں نہیں

لیلےٰ کا جواب:-

یہ باتیں کہیں جس نے تجھ سے وہاں یہ سب کذب ہیں جان اے میری جاں
امانت ہے تیری امانت ہنوز نہیں کی کسو نے خیانت ہنوز
رطب ہے سلامت ترے باغ کی نہیں پہونچی منقار واں زاغ کی
مرے لب دہن تجھ کو شکر رہیں لبِ غیر کے حق میں اخگر رہیں

اپنی بے بسی اور بے کسی کا حال بھی کہتی ہے۔

تو جنگل میں میں گھر میں اے یار ہوں تو آزاد ہے میں گرفتار ہوں
میں تنہا بھی رہتی ہوں غم سے خموش کہ کہتے ہیں دیوار کے بھی ہیں گوش
برائے عاشقِ پاک پاکیزہ خو خدا نے رکھی عشق کی آبرو
خسِ طعن آتش پہ میری نہ ڈال ذرا رحم کر اور سمجھ میرا حال

لیلےٰ و مجنوں کی خط و کتابت کا ایک ٹکڑا اور اس واقعے سے متعلق ہے کہ مجنوں کی فصد کھولی جاتی ہے اور لیلےٰ کی انگلیوں سے خون کے فوارے جاری ہوتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ لیلےٰ کو بدگمانی ہوتی ہے کہ صحت یاب ہو کر مجنوں کی نگاہیں اس سے پھر گئیں تو وہ کسی طرف کی نہ رہے گی۔ کتنا اچھوتا خیال ہے وہ مجنوں کے نام نامۂ محبت لکھ کر کبوتر کے حوالے کرتی ہے اور دیکھیے وہ اپنے نامہ رساں کو کس طرح پرچاتی ہے اور مجنوں کی نشان دہی کرتی ہے۔

کہ سنتا ہے اے پیک اہلِ وفا تو ہُدہُد ہے بلقیس کے ہے سوا
نہیں گو کہ ہدہد نمط تجھ کو تاج ترے سر کو میں تاجِ زر دوں گی آج
کہ میرا جو ہے وہ سلیماں شکوہ ہے اب تخت گاہ جس کی صحرا و کوہ
غبارِ دل، آیات لشکر جسے حزیں نالہ، رایات لشکر جسے
مرا نامہ جا کر اسے دیجیو جواب اس کا جو کچھ کہ دے لیجیو

حرف مطلب یوں ادا ہوتا ہے (جو تھا شعر "من تو شدم تو من شدی" کی کھلی ہوئی تفسیر ہے):-

یہ صحت مبارک ہوا تو نے بھلا کیا فصد سے خون فاسد جُدا
پر اس فصد سے یہ ارادہ نہ ہو جنون محبت کو دے دل سے دھو
مجھے اپنے دل سے بھلانا نہیں کہ اب کوئی میرا ٹھکانا نہیں
نہیں آب و گوہر کے مانند فرق تو ہے مجھ میں غرق اور میں تجھ میں غرق
الٰہی وہ گل ہے جو رشکِ بہار اگرچہ لبطاہر خزاں سے ہے خوار
رہوں گلشن دہر میں جب تلک اسی گل کی بُلبُل رہوں تب تلک

مجنوں کی طرف سے جو جواب ہونا چاہیئے اس کا اندازہ دشوار نہیں۔

بزم کی رنگینیاں دیکھ چکے اب رزم کا نقشہ ملاحظہ ہو۔ نوفل مجنوں کیطرف سے لیلےٰ کے یہاں پیام بھیجتا ہے جس کو رد کر دیا جاتا ہے نوفل کی فوج کشی اور جنگ کی حالت بیان کرتے ہیں:۔

دلیرانِ پیکار و مردانِ چست | سلاح اپنی کرنے لگے سب درست
کٹی رات اس اندیشہ و فکر میں | اسی دغدغے اور اسی ذکر میں
کہ کل دیکھئے کیا پڑے طرح جنگ | کرے کس کے اوپر فلک عرصہ تنگ
سحرگہ کہ خورشید تابانِ تیغ | دھری سان پر چرخ کی بے دریغ
نقیبوں نے فریاد کی ایک بار | کہ تیار ہو اے جوانانِ کار
دلیرانِ جنگ آزمایانِ چست | صفیں باندھ ہوئے ایستادہ درست
نقیبانِ میداں پکارے دو سُو | کہ اے شیر مردانِ پیکار جُو
یہی وقت ہے ترک تازی کرد | سر و خونِ دشمن سے بازی کرو

اب گھمسان کی لڑائی ہونے لگی:۔

ہوا دمبدم عرصۂ حرب تنگ | بگڑنے لگا رنگ میدانِ جنگ
گئے اس طرح دونوں انبوہ مل | کہے تو گیا کوہ سے کوہ مل
یہ آفت جو دیکھی تو خورشید کانپ | چلا چادر گرد میں منہ کو ڈھانپ
ہوئے گرم کیں گرز و تیغ و کمند | بگیر و بزن کی صدا تھی بلند
زبس تیغ بر تیغ پڑتی تھی واں | سناں سے رگڑتی تھی سینہ سناں

مجنوں کی آخری ملاقات لیلےٰ سے وہ تھی جب وہ ایک ناقہ سوار کیساتھ لیلےٰ کے شہر میں پہونچتا ہے اور اسے دیکھکر لیلےٰ ارمان کرتی ہے

کہ گھر تک مرے تجھ سا مہمان آئے | اور آ بیٹھنے کو بھی جا گہ نہ پائے
مجھے ننگ اس زندگانی سے ہے | کہ خجلت تری میہمانی سے ہے

مجنوں کے لئے لیلےٰ کی ملاقات ہی ہزار مہمانی کے برابر تھی:۔

ترے دل میں مجھ کو جگہ ہے اگر | تو درکار کب ہے یہ ظاہر کا گھر
ہیں سب چیز سے میرا یار تھا | مگر گرسنہ ایک دیدار تھا
سو شکرِ خدا وہ میسّر ہوا | زیادہ ہے مہمانی اب اس سے کیا

ان حسرت نصیبوں کے حسرت ناک انجام پر کہانی ختم ہوتی ہے جس طرح عاشقوں کی فہرست میں مجنوں اور لیلےٰ کا نام اجاگر ہے اسی طرح ان کے سیرت نگار کا یہ کارنامہ بھی حیات جاوید پانے کا مستحق ہے۔ تجلی کا یہ کمالِ فن تھا کہ ایک افسانہ آپ کی نظروں کے سامنے واقعہ بن کر آتا ہے اور لیلےٰ مجنوں اپنے حقیقی رنگ میں دکھائی دیتے ہیں۔

خموش اے تجلی ر آتش بہ جاں | زمانہ ہے آتش کا تیری زباں
تجھے گلشن دہر میں اے حبیب | ملا سچ بتا کون سا عندلیب
کہ تو بے نوا خوش نوا ہو گیا | ہزاروں کا دستاں سرا ہو گیا

قرۃ العین ـــــ زرین تاج

بابی تحریک کی میرابائی

نیاز فتحپوری

ایران کی بابی تحریک بڑی مشہور چیز ہے اور اب بھی ہندوستان، یوروپ، امریکہ میں کہیں کہیں اس کے آثار ملتے ہیں۔ اس تحریک کی تاریخ ایثار و قربانی کی عجیب و غریب داستان ہے جس کو دنیا کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔

اس تحریک کی تاریخ کا زرین حصہ "قرۃ العین" سے تعلق رکھتا ہے، جو اپنے والہانہ جوش، اپنے ساحرانہ حسن و جمال اور غیر معمولی عزم و ثبات کے لحاظ سے میرابائی اور جون آف آرک کی صف میں آتی ہے۔

قرۃ العین کی تاریخ ولادت صحیح طور پر نہیں معلوم اور نہ اس کی زندگی کے مسلسل واقعات کہیں ملتے ہیں۔ لیکن دو باتیں بالکل یقینی ہیں ـــــ ایک یہ کہ وہ حد درجہ حسین تھی۔ دوسرے یہ کہ بابی تحریک پر قربان ہو گئی۔

قرۃ العین کے والد حاجی ملا محمد صالح، قزوین کے بڑے ذی اثر مجتہد تھے۔ ایک زمانہ میں رشت کے حاجی سید قاسم سے ان کے خاص تعلقات رہ چکے تھے، جو شیخ احمد احسائی (شیخی تحریک کے بانی) کے خاص شاگرد و جانشین تھے۔

چونکہ حاجی سید قاسم کی آمد و رفت اس گھر میں زیادہ تھی اس لئے قرۃ العین نے سب سے پہلے انہیں کی زبانی اس نئی تحریک کا ذکر سنا اور اس سے کافی متاثر ہوئی۔ اس کا اصلی نام زرین تاج تھا لیکن حاجی سید قاسم اس کو قرۃ العین ہی کہکر پکارا کرتے تھے اور بعد کو وہ اسی نام سے مشہور ہو گئی۔

اس کی ابتدائی تعلیم ایسے ماحول میں ہوئی جو فضل و کمال کے لحاظ سے بہت مشہور تھا اور اس لئے اس نے وہ سب کچھ حاصل کیا جو اُس وقت عام طور پر مردوں کو فضیلت کے لئے ضروری تھا۔ فقہ، حدیث اور قرآن پر اس کو اتنا عبور حاصل تھا کہ جس وقت اس کا باپ اپنے بھائی اور بھتیجے سے علمی بحث کرتا تھا تو یہ بھی باپ کی طرف سے اس میں شریک ہوتی تھی۔

یہ ابھی کمسن ہی تھی کہ برگن کے مجتہد اخوند محمد تقی سے اس کی نسبت ہو گئی، لیکن شادی ہوئی چچا زاد بھائی حاجی ملا محمد تقی سے جو خود بھی قزوین کا بڑا زبردست عالم تھا۔

قرۃ العین نے حسن و جمال اور فضل و کمال کے علاوہ ذہن بھی بلا کا پایا تھا۔ عربی ادب کے علاوہ علم حدیث کی بھی بڑی محقق تھی۔ قرآن کی تمام متداول تفسیروں کا ناقدانہ مطالعہ بھی اس نے کیا تھا اور قزوین میں اس کے فضل و کمال کا بڑا شہرہ تھا۔

جب سید قاسم کا انتقال ہو گیا تو قرۃ العین نے اس کے شاگرد خاص ملا حسین کو لکھا کہ میں شیخی اصول کی متبع ہوں اور اس بات کی قایل ہوں کہ انسان پر ملہمات غیبی نازل ہو سکتے ہیں۔ نیز یہ کہ وہ مظہر خداوندی ہو سکتا ہے۔" ملا حسین اٹھے شیخ کے اس اصول کی تبلیغ کے لئے باہر نکل پڑے اور گھومتے پھرتے شیراز پہونچے۔ یہاں مرزا علی محمد باب سے ملاقات ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ خود بھی بابی عقیدہ رکھتے ہیں اور اپنے آپ کو

اس تحریک کا پیغمبر کہتے ہیں۔ ملا حسین نے ان کی قیادت کو تسلیم کیا اور قرۃ العین کا خط بھی دکھایا۔ باب پر اس کا بہت اثر ہوا اور قرۃ العین کو اس نے اپنے مخصوص ۱۹ متبعین میں شامل کر لیا جنھیں وہ "حروف الحیٔ" کے نام سے موسوم کرتے تھے۔

یہ واقعہ ۱۲۶۴ھ کا ہے لیکن خود قرۃ العین کو باب سے ملنے کا کبھی موقعہ نہیں ملا۔

قرۃ العین نے بابی مذہب اختیار کرتے ہی پردہ کو خیر باد کہہ دیا اور بابی تحریک کی تبلیغ میں مصروف ہو گئی۔ اس کی بے پردگی کو اس کے تمام خاندان والوں نے برا سمجھا اور سوسائٹی میں اس پر سخت نکتہ چینی ہونے لگی۔ لوگوں نے اسے بہت سمجھایا، لیکن اس نے کسی کی نہ سنی اور رفتہ رفتہ اس کے مقلدین کی جماعت بڑھنے لگی، یہاں تک کہ خاندانِ قرۃ العین دو جماعتوں میں تقسیم ہو گیا، ایک اس کی طرف تھی اور دوسری تمام علماء کی طرف۔

کچھ دن بعد وہ کربلا کی زیارت کے لئے گئی اور وہاں اس نے لکچروں کا سلسلہ شروع کیا جن کو عورتیں بھی پردہ کے پیچھے بیٹھ کر سنتی تھیں۔ یہاں کے علماء کو یہ بات بہت ناگوار ہوئی اور انہوں نے قرۃ العین کو برا بھلا کہنا شروع کیا، لیکن اس کا نتیجہ کچھ نہ نکلا اور اس کے متبعین کی تعداد بڑھتی گئی۔ قرۃ العین نے اب اپنے آپ کو جناب فاطمہ کا مظہر کہنا شروع کیا اور اس کی خبر جب ترکی حکومت کو ملی تو کربلا کے گورنر نے اسے گرفتار کرنا چاہا۔ قرۃ العین کو معلوم ہوا تو اس نے کہا کہ میں تمام سنی و شیعی عالموں کو چیلنج دیتی ہوں کہ مجھ سے بحث کر لیں اور اگر میں ہار جاؤں تو بے شک مجھے گرفتار کر لیں۔ کربلا کے گورنر کو اس کا علم ہوا تو اس نے کہا کہ میں اس باب میں بغداد کے حاکم اعلیٰ سے مشورہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں لیکن جب تک وہاں سے جواب نہ آئے قرۃ العین کربلا چھوڑ کر باہر نہ جائے مگر قرۃ العین نے اس حکم کی پروا نہ کی اور وہ سپاہیوں کی نظر بچا کر مع چند رفیقوں کے کربلا سے بغداد کی طرف چل دی۔

یہاں وہ مفتی اعظم سے ملی لیکن اس کی جان خطرہ میں پڑ گئی بغداد کے حاکم اعلیٰ نے باب عالی سے استمزاج کیا تو وہاں سے ہدایت ہوئی کہ قرۃ العین کو کسی نہ کسی طرح بغداد سے ایران پہونچا دیا جائے۔

راستے میں خود اس کے رفیقوں سے بعض مسایل میں بحث آپڑی اور انھوں نے باب سے شکایت کی کہ کیا ایک عورت کے لئے مناسب ہے کہ وہ کھلم کھلا بے پردہ ہو کر وعظ کہتی پھرے۔

باب نے قرۃ العین کی موافقت میں جواب دیا اور اسی کے ساتھ طاہرہ کے لقب سے بھی اسے سرفراز کیا۔ کرمانشاہ اور ہمدان میں پہونچ کرمانشاہ نے پھر تبلیغی لکچر شروع کئے اور بہت سے متبعین پیدا کر لئے۔ ہمدان سے اس نے پایۂ تخت جانے کا ارادہ کیا تاکہ خود شاہ ایران محمد شاہ کو بابی مذہب کی طرف متوجہ کرے۔

قرۃ العین کے والد نے اس کی مخالفت کی اور کچھ آدمی روانہ کئے کہ وہ اسے قزوین واپس لے آئیں۔ جب وہ قزوین آئی تو اس کے والد نے اس کو مجبور کیا کہ وہ بابی مذہب کو ترک کر دے اور اپنے شوہر کے پاس واپس آئے۔ لیکن وہ باز نہ آئی اور برابر بابی مذہب کی تبلیغ کرتی رہی۔

سنہ ۱۲۶۴ھ میں حاجی محمد تقی نے (جو اس کا چچا بھی تھا اور خسر بھی) علانیہ باب اور اس کی تعلیمات کی مخالفت شروع کر دی لیکن ایک دن جبکہ وہ ایک جلسہ میں باب کو برا بھلا کہہ رہا تھا، تین بابیوں نے اسے قتل کر دیا۔

اس واقعہ سے بڑا ہیجان پیدا ہو گیا اور اس قتل کا اصل مجرم قرۃ العین کو قرار دے کر گرفتار کر لیا گیا۔ لیکن بعد کو رہا کر دی گئی اور اس کو صرف شہر چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا۔

یہاں سے خراساں جانے کے لئے پہلے وہ تہران پہونچی اور بدشت میں بابی مذہب کے بعض سر برآوردہ علماء سے اس کی ملاقات ہوئی

ان میں مرزا یحیٰی (صبح ازل) ملا حسین اور حاجی ملا محمد علی بھی تھے۔

باب کی تاریخ میں یہ اجتماع خاص اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اسی صحبت میں قرۃ العین اور حاجی ملا محمد علی کے درمیان اختلاف پیدا ہوا اور اس نے ایک طویل مثنوی لکھ کر ملا محمد علی کے دلایل کی تردید کی۔

بدشت سے وہ صبح ازل کو ساتھ لے کر جو ابھی بہت کمسن تھا، نور گئی اور اس کے دوسرے ساتھیوں نے شیخ طبرسی کے مقبرہ میں پناہ لی جو بغاوت مازندران کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔ جب تک بغاوت فرو نہیں ہو گئی۔ قرۃ العین کی طرف کسی نے توجہ نہ کی اور وہ نور میں اطمینان سے بیٹھی رہی، لیکن اس کے بعد نور والوں نے اسے بھی مرکزی حکومت کے حوالے کر دیا۔ جب یہ تہران پہونچی تو ناصر الدین شاہ کے حضور میں لائی گئی۔ بادشاہ اس کے حسن و جمال اور قابلیت سے بہت متاثر ہوا اور حکم دیا کہ اسے پریشان نہ کیا جائے اور پولیس کے حاکم اعلیٰ کی نگرانی میں دیدی گئی۔ اس کے بعد جب ۱۸۵۲ء میں بابیوں نے بادشاہ کو قتل کرنا چاہا اور حکومت کی طرف سے ہنگامۂ گیرودار شروع ہوا تو قرۃ العین پر بھی مصیبت آئی اور اس کی نجات کی صرف ایک ہی صورت رہ گئی، یعنی یہ کہ وہ اپنے عقاید سے باز آئے، لیکن اس نے یہ منظور نہ کیا اور نہایت جرأت سے ہنستے ہوئے چہرہ کے ساتھ تیشۂ جلاد کے سامنے اپنی گردن جھکا دی۔ قرۃ العین میں شاعرانہ اہلیت بھی بڑی زبردست پائی جاتی تھی لیکن اس کا پورا کلام دستیاب نہ ہو سکا اور پروفیسر براؤن اس کی صرف دو غزلیں اور ایک مثنوی پا سکے۔

اب فارسی کے تذکرہ "زنان سخنور" نے بڑی کاوش کے بعد اس کا نایاب کلام کچھ اور فراہم کیا ہے۔ جس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ قرۃ العین کا تغزل کتنے عمیق و تلخ تاثرات کا نتیجہ تھا۔

اردو صحافت میں سب سے پہلے نگار ہی ان جواہر پاروں کی اشاعت کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔

انتخاب از کلام قرۃ العین

"چکامہ"

جذبات شوقک الجمت، لسلاسل الغم والبلا

ہمہ عاشقان شکستہ دل، کہ دہند جان برہِ بلا

اگر آں صنم ز سرستم، پے کشتنم بنہد قدم

لقد استقام بسیفہ، فلقد رضیت بما رضی

سحر آں نگار ستمگرم، قدمی نہاد بہ بسترم

فاذا رأیت جمالہ، طلع الصباح کأنما

لمعات وجھک اشرقت، و شعاع طلعتک اعتلی

ز چہ رو الست بربکم، نزنی بزن کہ بلیٰ بلیٰ

بجواب، طبلِ الست تو، ز ولا چو کوس بلا زدند
همہ خیمہ زد بدرِ دلم سپہ غم و حشم بلا

من و عشق آں مہ خوبرو کہ چو شد صلائے بلا برو
بنشاط قہقہہ شد فرو، کہ انا الشہید بکربلا

نہ چو زلف غالیہ بار او، نہ چو چشم فتنہ شعار او
شدہ نافۂ بہمہ ختن، شدہ کافرے بہمہ ختا

تو کہ غافل از می و شاہدی، پی مرد عابد و زاہدی
چکنم کہ کافر جاحدی، ز خلوص نیت اصفیا

بمراد زلف معلقی، پی اسب و زین مغرقی
ہمہ عمر کافر مطلقی، ز فقیر فارغ بینوا

تو و تخت و تاج سکندری، من و رسم راہ قلندری
اگر آں خوش است تو درخوری وگر ایں بد است مرا سزا

بگذر ز منزل ما و من، بگزیں بملک فنا وطن
فاذا فعلت بمثل ذا، فلقد بلغت بما تشاء

چو شنید نالۂ مرگ من، پئے ساز من شد و برگ من
فمشیٰ الی مہرولا، و بکیٰ علی مجلجلا

چہ شود کہ آتش حیرتی، زنم بقلۂ طور دل
فسککتہ و دککتہ، متدککا، متزلزلا

پئے خوان دعوت عشق او، ہمہ شب ز خیل کروبیاں
رسد ایں صفیر مہیمنی، کہ گروہ غمزدہ الصلا

تو کہ فلس ماہی حیرتی، چہ زنی ز بحر وجود دم
بنشیں چو طاہرہ دمبدم، بشنو خروش نہنگ لا

ہلا ایگروہ امامیاں، بکشید و لولہ رامیاں
کہ ظہور دلبر ما عیاں شدہ فاش، ظاہر و برملا

گر تان بود طمع بقا، ور تان بود ہوس لقا
ز وجود مطلق مطلقہ، بر آں صنم بشو ندلا

طلعات قدس بشارتی کہ ظہور حق شدہ برملا　　بزن ایں صبا تو بحضرش، بگروہ زندہ دلاں صلا
ہلہ الطوائف منتظر ز عنایت شہ مقتدر　　ہمہ مفتخر شدہ مشتہر متمہیا متجللا
شدہ طلعت صمدی عیاں کہ بپا کند علم بیاں　　کہ زوہم و کمال جہانیاں جبروت اقدسش اعتلا
بتموج آمدہ آن یمی کہ بکرہ بلاش بحری　　متظہر است بہر دمی دو ہزار وادی کربلا
صمدم ز عالم سرمدم، احدم ز طبع لا عدم　　پی اہل افتادہ آمدم، و ہم الی لمقبلا
منم آں ظہور مہیمنی منم آں منیت بی منی　　منم آں سفینہ ایمنی۔ ولقد ظہرت و قد علا
ہلہ ایگروہ عمائیاں بزنید بلبلہ ولا　　کہ جمال دلبر ماسیاں شدہ فاش و ظاہر و برملا
بزنید نغمہ ز ہر طرف کہ زدست طلعت ما عرف　　رفع القناع و قد کشف ظلم اللیال قد انجلا
طیر العماء تلقلعت و بک الثناء تضعضعت　　ورق البہاء قد فرقت رکزو الیہ مہر ولا
نوراں نور ز شہر یا طیراں طور شہر لبا　　ظہراں روح ز شہر یا ولقد علا ز تہد الجلا
دو ہزار احمد مصطفیٰ، ز بروق آتشہ باصفا　　شدہ مختفی شدہ در خفا، خند ثرا متنزملا
کی ار بکرد اطاعتش بگرفت حبل ولایتش　　کندش بعید ز ساحتش دہدش ز قہر تبا ولا

قطعہ (۱)

گر بتو افتدم نظر، چہرہ بچہرہ، رو برو　　شرح دہم غم ترا نکتہ بنکتہ، مو بمو
از پے دیدن رخت، ہمچو صبا فتادہ ام　　کوچہ بکوچہ، در بدر، خانہ بخانہ، کو بکو
در دل خویش (طاہرہ)، گشت و ندید جز ترا　　صفحہ بصفحہ، لا بلا، پردہ بپردہ، تو بتو

قطعات ـــــــ از کتاب ظہور الحق

ای خفتہ رسید یار برخیز　　از خود بفشان غبار برخیز
ہیں بر سر مہر و لطف آمد　　ای عاشق زار یار برخیز
آمد بر تو طبیب غمخوار　　ای خستہ دل نزار برخیز
ای آنکہ خمار یار داری　　آمد مہ غمگسار برخیز
ای آنکہ بہ ہجر مبتلائی　　ہاں مردن وصل یار برخیز
ای آنکہ خزاں فسردہ کردت　　اینک آمد بہار برخیز
ہاں سال نو و حیات تازہ است　　ای مردہ لاش یار برخیز

دین من

اگر بباد دہم زلفِ عنبر آسا را | بسیر خویش کنم آہوان صحرا را
وگر بنرگس شہلای خویش سرمہ کشم | بروز تیرہ نشانم تمام دنیا را
برای دیدن رویم سپہر ہر دم صبح | بروں برآورد آیینۂ مطلا را
گزار من بکلیسا اگر فتد روزی | بدین خویش برم دختران ترسا را

سرنوشت من

ای بسر زلف تو سودای من | وز غم ہجران تو غوغائی من
لعل لبت شہد مصفای من | عشق تو بگرفت سراپای من
من شدہ تو آمدہ برجای من

گرچہ بسی رنج غمت بردہ ام | جام پیاپی ، ز بلا خوردہ ام
سوختہ جانم اگر افسردہ ام | زندہ دلم گرچہ ز غم مردہ ام
چوں لب توہست مسیحای من

گنج منم بانی مخزن توئی | سیم منم صاحب معدن توئی
دانہ منم صاحب خرمن توئی | ہیکل من چیست اگر من توئی
گر تو منی چیست ہیولای من

من شدم از مہر تو چوں ذرہ پست | وز قدح بادہ عشق تو مست
تا بسر زلف، تو داریم دست | تا تو منی من شدہ ام خود پرست
سجدہ گر من شدہ اعضای من

دل اگر از تست چرا خون کنی | ورز تو نبود ز چہ مجنوں کنی
دمبدم ایں سوزِ دل افزوں کنی | تا خودیم را ہمہ بیروں کنی
جائے کنی در دل شیدای من

آتش عشقت چو برافروخت دود | سوخت مرا مایۂ ہر ہست و بود
کفر و مسلمانیم از من ز دود | تا بخم ابرویت آرم سجود
فرق نہ از کعبہ کلیسای من

کلک ازل تا بورق زد رقم | گشت ہم آغوش چو لوح و قلم
نامدہ خلقی بوجود از عدم | برتن آدم چو دمیدند دم
مہر تو بد در دل شیدای من

دست قضا چون گل آدم سرشت　　مہر تو در مزرعۂ سینہ کشت
عشق تو گردید مرا سر نوشت　　فارغم اکنون ز جہیم و بہشت
نیست بغیر از تو تمنائی من

باقیم از یاد خود و فانیم　　جرعہ کش بادۂ ربانیم
سوختۂ وادی حیرانیم　　سالک صحرای پریشانیم
تاچہ رسد بر دل رسوای من

بر در دل تا ارنی گو شدم　　جلوہ کنان بر سر آن کو شدم
ہر طرفی گرم ہیاہو شدم　　او ہمگی من شد و من او شدم
من دل و او گشت دلارای من

کعبۂ من خاک سر کوی تو　　مشعلہ افروز جہان روے تو
سلسلۂ جان خم گیسوے تو　　قبلۂ دل طاق دو ابروے تو
زلف تو در دیر چلیپای من

شیفتۂ حضرت اعلاستم　　عاشق دیدار دلاراستم
راہرو وادی سوداستم　　از ہمہ بگذشتہ ترا خواستم
پر شدہ از عشق تو اعضای من

تاکے و کی پند بنوشی کنم　　چند نہان بلبلہ پوشی کنم
چند ز ہجر تو خموشی کنم　　پیش کسان زہد فروشی کنم
تاکہ شد راغب کالای من

خرقہ و سجادہ بدور افگنم　　بادہ بمینای بلور افگنم
شعشعہ در وادی طور افگنم　　بام و در از عشق بشور افگنم
بر در میخانہ بود جای من

عشق علم کوفت بویرانہ ام　　داد صلا بر در جانانہ ام
بادۂ حق ریخت بہ پیمانہ ام　　از خود و عالم ہمہ بیگانہ ام
حق طلبد ہمت والای من.

ساقی میخانۂ بزم الست　　ریخت بہر جام چو صہبا ز دست
ذرہ صفت شد ہمہ ذرات پست　　بادہ ز ما مست شد و گشت ہست
از اثر نشۂ صہبای من

(باقی)

عہدِ شاہجہاں کا مینا بازار

شاہجہاں نے ایک بار مینا بازار قائم کیا اور دربار کے تمام امراء کی خواتین کو حکم دیا کہ وہ اپنے زیور اور جواہر وغیرہ مینا بازار میں لائیں اور جو قیمت وہ طلب کریں ادا کی جائے۔ شاہجہاں خود امراء کے ساتھ اس بازار میں گیا اور مختلف دکانوں سے اس نے جواہرات وغیرہ خرید کئے۔ اس سلسلہ میں وہ ایک ایسی دکان کی طرف سے بھی گزرا جو ایک نہایت حسین و جمیل عورت کی تھی۔ بادشاہ نے پوچھا کہ وہ کن جواہرات کا سودا کرنا چاہتی ہے۔ اس نے کہا۔

"میرے پاس ایک بڑا بیش قیمت ہیرا ہے جسے جہاں پناہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتی ہوں"

بادشاہ نے کہا۔

"میں اسے دیکھنا چاہتا ہوں"

خاتون نے اسے پیش کیا تو شاہجہاں دل ہی دل میں ہنسا کیونکہ وہ ہیرا نہ تھا بلکہ مصری کا ایک ٹکڑا تھا جو ہیرے ہی کی ساخت تھا۔ لیکن اس نے کہا۔

"اس کی کیا قیمت چاہتی ہو؟"

اس نے جواب دیا۔

"ایک لاکھ روپیہ"

بادشاہ اس کی ذہانت و شوخی سے بہت متاثر ہوا اور اسی وقت قیمت ادا کر دی لیکن اس کے ساتھ یہ حکم بھی دیا کہ وہ محل میں اس کے ساتھ کھانے میں شریک ہو۔ چنانچہ یہ وہاں گئی اور تین شبانہ روز وہیں رہی۔ جب لوٹی تو اس کے شوہر جمال خاں نے کہا کہ آیندہ نہ میں تمہارا شوہر ہوں نہ تم میری بیوی۔ میں تمہارا احترام ضرور کروں گا لیکن زن و شو کا تعلق اب قائم نہ رہے گا۔ یہ سن کر وہ محل پہونچی اور شاہجہاں کو سارا قصہ سنایا۔ بادشاہ بہت برہم ہوا اور حکم دیا کہ جمال خاں کو گرفتار کر کے فیل خانہ لیجایا جائے اور وہاں ہاتھی کے آگے ڈالدیا جائے۔ چنانچہ غریب گرفتار ہو گیا اور سپاہی اسے فیل خانہ کی طرف لے چلے۔ اس نے بادشاہ کے حضور میں درخواست بھیجی کہ وہ قصاص سے پہلے کچھ عرض کرنا چاہتا ہے۔ اس کی یہ درخواست قبول ہو گئی اور جب وہ بادشاہ کے حضور میں پہونچا تو عرض کی کہ میرا قصور بتایا جائے بادشاہ نے کہا کہ "تم نے کیوں اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کر لیا۔" اس نے کہا کہ "پیرو مرشد جس خاتون کو جہاں پناہ کی رفاقت کا فخر حاصل ہو چکا ہو وہ میں کیا ساری دنیا کے لئے واجب الاحترام ہے اور سخت بے ادبی ہوتی اگر میں اس سے زن و شو کا تعلق قائم رکھتا۔" شاہجہاں یہ سنکر خوش ہو گیا اور اس کو رہا کر کے پنج ہزاری منصب عطا کیا (ایشیاٹک جرنل جلد × × × صفحہ ۲۱۵)

قاضی محمد حمید الدین ناگوری

بہ سلسلۂ گذشتہ

ڈاکٹر محمد عمر ۔ نئی دہلی

دہلی کے علماء سے تنازعہ

دہلی واپس آکر قاضی حمید الدینؒ و خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی خانقاہ میں دن رات محفل سماع منعقد ہونے لگے ۔ قاضی عماد اور قاضی صادق اور دہلی کے دیگر علماء نے ان کے اس فعل کی سختی سے مخالفت شروع کی ۔ اور ایک بار انھوں نے سلطان التمش سے شکایت کی اور اس سلسلے میں سلطان سے مدد اور استمداد کی خواہش کی ۔ دہلی کے علماء کا قاضی صادق اور قاضی عماد کی قیادت میں ایک وفد سلطان کی خدمت میں حاضر ہوا ۔ انھوں نے سلطان کی خدمت میں عرض کیا کہ قاضی حمید الدین اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی شب و روز سماع کا شغل کرتے ہیں ۔ شریعت کی رو سے ان کا یہ فعل حرام ہے ۔ علاوہ ازیں خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے ابھی تک ڈاڑھی بھی نہیں آئی ایسی صورت میں ہم کس طرح اس بات کو جائز قرار دے سکتے ہیں کہ وہ سماع سنا کریں ۔ سلطان نے جواب دیا ۔

" میں ان لوگوں کو اس کام سے منع نہیں کر سکتا ۔ تم لوگ جو چاہو کرو ۔"

اس واقعہ کے بعد قاضی عماد اور قاضی صادق حضرت خواجہ قطب الدین کی خانقاہ میں پہونچے ۔ اتفاقاً اس وقت محفل سماع گرم تھی ۔ اور قاضی حمید الدین وجد کی حالت میں تھے ۔ حضرت خواجہ قطب الدین ہاتھ باندھے کھڑے تھے ۔ قاضی عماد نے حضرت خواجہ قطب الدین کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ نامرد کو محفل سماع میں شرکت نہیں کرنی چاہیے ۔ آنحضرت نے فی الفور دونوں ہاتھ اپنے چہرۂ مبارک پر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتے ہوئے پھیرے اسی وقت روئے مبارک

۱۔ سیر الاقطاب ص ۱۲۷ ۔ ۱۲۸

پر داڑھی نمودار ہو گئی ۔ پس انھوں نے جواب دیا کہ امرد کو محفل سماع میں حاضر نہیں ہونا چاہیے ۔ ہم لوگ اہل سماع ہیں اور سماع کو مباح سمجھتے ہیں ۔ اس صورت حال سے لوگ حیرت میں پڑ گئے ۔ اور ان کے حلقہ ارادت میں داخل ہوئے ۔ اور وہ سیاہ قلب لوگ خوف زدہ ہو کر آگے نہ بڑھ سکے ۔ اور واپس لوٹ گئے۔[1]

اس خفت کے باوجود ان لوگوں نے ان بزرگوں کا پیچھا نہ چھوڑا ۔ اور آپس میں مشورہ کیا کہ ان دونوں نے سماع کی جو بنیاد رکھدی ہے اگر آج یہ فتنہ فرو نہ کیا گیا تو قیامت تک باقی رہے گا ۔ لہٰذا انھیں اس معاملے کی طرف سے غفلت نہیں کرنی چاہیے وہ لوگ پھر سلطان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت خواجہ کی داڑھی نمودار ہونے کا واقعہ بیان کیا ۔ اس واقعہ کے سننے کے بعد سلطان ان دونوں بزرگوں کا اور بھی زیادہ معتقد ہو گیا ۔ اور اس نے کہا۔

" یہ دونوں بزرگ اہل سماع اور اہل حال ہیں ۔ ان سے ہرگز تنازعہ نہ کرنا چاہیے ۔ کیوں کہ اس کا نتیجہ اچھا نہ ہوگا ۔"

انھوں نے جواب دیا

" ہم لوگ متشرع ہیں ۔ اور سماع کو جائز نہیں سمجھتے ۔ جب تک ہم ان کو اس فعل سے روک نہیں لیتے ۔ اس وقت تک ہمیں چین نہیں آسکتا ۔"

سلطان نے یہ سُنکر کہا ۔

" تو پھر میرے پاس کیوں آتے ہو ۔ اگر تم لوگ اُن کو روک سکتے ہو تو جاکر روک لو ۔"

علمار نے سلطان کا جواب سُنکر اس سے عرض کیا کہ اگر ہم ان کے پاس جاکر انھیں اس فعل سے روکتے ہیں تو گمان غالب ہے کہ وہ ہم سے پوچھ بیٹھیں کہ تم لوگ کس حیثیت سے ہمیں اس کام سے روکتے ہو ۔ اگر شہر کے قاضی اور مفتی ہم کو اس بات کی اجازت دیتے تو ان کا یہ کہنا کسی حد تک مناسب اور بجا تھا سلطان نے کہا ۔

" آخر تم لوگوں کا مقصد اور مطلب کیا ہے ؟ "

انھوں نے عرض کیا ۔

" ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہمیں منصب قضار اور صدارت پر متمکن کیا جائے "

ان دنوں قاضی عماد سلحدار تھا ۔ لہٰذا سلطان نے قاضی صادق کو منصب قضار اور عماد کو منصب صدر جہانی تفویض کیا ۔ اس کے بعد ان دونوں حضرات نے حضرت خواجہ قطب الدین اور قاضی حمید الدین کو اس واقعہ سے مطلع کیا اور انھیں حکم جاری کیا کہ دار العدالت میں وہ لوگ حاضر ہو کر خلاف شرع سماع سننے کا جواز و عذر پیش کریں ۔ اور مناسب حال یہی ہے کہ اس فعل سے باز رہا جائے ۔ اس پیغام کے سنتے ہی حضرت خواجہ قطب الدین کی زبان مبارک سے یہ الفاظ نکلے ۔

" ای حرافان می ندانند یا نہ زیر زمین رفتہ می خواہند "

قاضی حمید الدین نے حضرت خواجہ کے دہن مبارک پر ہاتھ رکھ دیا ۔ حضرت خواجہ صاحب نے قاضی صاحب کو جواب دیا کہ تیر اب کمان سے نکل چکا ہے ۔ انھوں نے جواباً قاضی صاحبان کو کہلا بھیجا کہ کل میرے پیر کا عرس ہے ۔ کل کی مہلت اور دو تاکہ ہم سماع سن سکیں ۔ کل تمام علمار جمع ہوں گے ۔ اگر سماع درست ثابت ہوگیا تو محفل منعقد ہوگی ۔ ورنہ ہم توبہ کر لیں گے جب

[1] سیر الاقطاب ص ۱۵۳

قاضی اور مفتی نے یہ جواب سنا تو انھوں نے حضرت خواجہ کی یہ شرط قبول کرلی۔ اور کہا کہ کل کی اور مہلت دی جاتی ہے بشرطیکہ ان دونوں اشخاص یعنی قاضی حمید الدین اور حضرت خواجہ قطب الدین کے علاوہ کوئی دوسرا شخص محفل سماع میں شرکت نہ کرے

اسی زمانے میں دہلی قلعہ کے دو دروازے تھے۔ شرقی اور جنوبی۔ ان دونوں بزرگوں کی خانقاہیں اور مکان رہائش قلعہ کے اندر تھے۔ قاضی عماد اور قاضی صادق نے احتیاطاً دونوں دروازوں پر سو سو سپاہی تعینات کر دیئے تھے۔ تاکہ وہ کسی دوسرے شخص کو قلعے کے اندر داخل نہ ہونے دیں۔ مبارک نامی خادم نے حضرت خواجہ سے التماس کیا کہ قاضی شہر نے ہر دروازے پر سو سو سپاہی متعین کر دیئے ہیں۔ تاکہ کوئی اندر داخل نہ ہو سکے۔ لہذا کھانا پکوایا جائے یا نہیں۔ قاضی حمید الدین نے جواب دیا کہ دگنا طعام پکوایا جائے۔ کس کی ہمت ہے کہ خلقت کو مجلس میں شرکت کرنے سے باز رکھ سکے۔ خواجہ قطب الدین نے فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قاضی عماد اور قاضی صادق اپنی زندگی سے سیر ہو چکے ہیں۔ اور ان کی خواہش اس دنیا سے اب جلد ہی رخصت ہونے کی ہے۔ یہ جواب سن کر مبارک خادم چلا گیا اور طعام تیار کرایا۔ قاضی حمید الدین نے دوگانہ نماز ادا کی اور اس کے بعد کہا۔ برادرم شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریا ایک مرد صالح ہیں اور ابھی ملتان سے پہونچنے والے ہیں۔ اسی اثنا میں شیخ بہاء الدین زکریا مشرقی دروازے سے قلعے کے اندر داخل ہوئے۔ اور دربانوں کی بینائی بیکار ہوگئی بعد ازیں حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے فرمایا کہ برادرم شیخ جلال الدین تبریزی بھی تشریف لا رہے ہیں۔ اور وہ جنوبی دروازے سے داخل ہوئے اور دربان اندھے ہو گئے۔ اس کے بعد سماع شروع ہوا۔ اور ہائے ہو کے نعرے بلند ہونے لگے۔ جب اس کی آواز قاضی صادق اور قاضی عماد کے کانوں میں پڑی تو انھوں نے آپس میں کہا

"حضرت خواجہ قطب الدین اور قاضی حمید الدین کی خانقاہوں میں اس سے پہلے بھی بارہا محفل سماع منعقد ہوئی تھی۔ لیکن اس قدر شور و شغف پہلے کبھی نہیں سنا گیا۔"

انھوں نے اپنے ایک معتبر آدمی کو بھیج کر اندر کے حالات معلوم کرائے۔ وہ آدمی اندر گیا اور فوراً ہی دوڑا ہوا واپس آیا۔ اس نے کہا کہ وہاں اس قدر مجمع ہے کہ کثرت خلقت کی وجہ سے لوگوں کو سانس لینے کی بھی فرصت نہیں ہے۔ اور محفل سماع گرم ہے۔ چونکہ قاضی صادق اور عماد کا آخری وقت پہونچ چکا تھا۔ لہذا وہ قابو سے باہر ہو گئے اور حیران ہو کر کہنے لگے کہ اب ان لوگوں کو ذرا بھی مہلت دینا مناسب نہ ہوگا۔ انھیں اندر جا کر لوگوں کو اس فعل سے روکنا چاہیے۔ لہذا وہ دونوں اپنے ساتھ ایک بڑی جماعت لے کر موقع پر پہونچ گئے۔ حضرت خواجہ سماع میں مستغرق تھے۔ اور قاضی حمید الدین ہاتھ باندھے سامنے کھڑے تھے۔ اور ایک بڑی تعداد میں لوگ گریہ کر رہے تھے۔ اسی اثنا میں قاضی حمید الدین کی نظر ان لوگوں پر پڑی۔ قاضی حمید الدین نے بآواز بلند کہا

"وہیں رہنا۔ اے سنگدلو"

۱۔ مختصر حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ فوائد الفواد۔ خیر المجالس ص ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۲ ۔ ۸۳، ۸۲۔ سیر العارفین ۳۰، ۱۰۳۰ ۔ ۱۲۸، اخبار الاخیار ص ۳۰ ۔ ۳۱۔ گلزار ابرار ص ۵۵ ۔ ۵۶۔ سفینۃ الاولیاء ص ۱۱۴ ۔ ۱۱۵۔ خزینۃ الاصفیا ج ۲ ص ۵۲ ۔ ۵۰۔

۲۔ مختصر حالات کیلئے ملاحظہ ہو۔ فوائد الفواد۔ سیر الاولیاء۔ سیر العارفین۔ اخبار الاخیار۔ گلزار ابرار۔

وہ دونوں اپنی جگہ کھڑے کے کھڑے رہ گئے۔ ہر چند غیض و غضب اور پیچ و تاب کا مظاہرہ کیا۔ اور آگے بڑھ کر ان بزرگوں کے قریب تک پہونچنے کی سعی کی۔ مگر ایک ستون کے مانند ان کے قدم زمین پر جم گئے اور وہ آگے نہ بڑھ سکے یہاں تک کہ جب تک حضرت قطب الاقطاب سماع سننے میں مشغول رہے وہ اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہ ہو سکے اور ستون کی طرح ایک ہی جگہ پر کھڑے رہے سماع سے فارغ ہونے کے بعد حضرت خواجہ کی نظر ان پر پڑی۔ انھوں نے کہا۔

" برادر آؤ۔ اور پھر رخصت ہونا۔ لیکن سماع کا کچھ حظ تو اٹھا لو۔ تاکہ دل میں سماع نہ سننے کی حسرت باقی نہ رہ جائے اس کے بعد سفر کرنا۔"

حضرت خواجہ کی اس بات کا ان دونوں پر اتنا اثر ہوا کہ ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔ اور ان پر وجد کی کیفیت طاری ہو گئی۔ بہت دیر کے بعد ان کو ہوش آیا۔ انھوں نے حضرت خواجہ کے قدموں پر جبیں فرسائی کے بعد عرض کیا

" واللہ جل و علی ہم لوگ سماع کے راز سے آگاہ نہ تھے۔ یہ خود اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے۔"

حضرت خواجہ نے فرمایا کہ اب اس بات کا اقرار کرنا لاحاصل ہے کیونکہ تیر کمان سے نکل چکا ہے۔ اب تو یہ استغفار بے سود ہے۔ اور اب بھی تمہیں سماع کا راز کہاں معلوم ہوا ہے۔ سماع کا راز مجھ سے پوچھو۔ اگر بتا دوں تو لوگ اس کے دیوانے ہو جائیں"۔ لہٰذا دونوں شرمندہ و نادم ہو کر واپس چلے گئے۔ اور سلطان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سارا ماجرا اس کو سنایا۔ سلطان نے ان لوگوں کو بہت پھٹکارا، لعن طعن کی اور درشت کلامی سے پیش آیا۔ اور آئندہ بلا حکم دربار میں حاضر ہونے کی ممانعت کر دی۔ دونوں پشیمان واپس لوٹے اور اسی دن ان دونوں کا انتقال ہو گیا۔

سلطان کو جب اس حادثے سے مطلع کیا گیا تو سلطان نے کہا۔

" آنحضرت نے فرمایا تھا کہ یہ نااہل اپنی زندگی سے سیر ہو چکے ہیں۔ اور دار فانی سے دار جاودانی کے لئے سفر کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت کا ارشاد صحیح ثابت ہوا۔ [1]

مولانا رکن الدین سمرقندی نے بھی قاضی حمید الدین اور حضرت خواجہ کی محفل سماع کی سختی سے مخالفت کی اور بوقت سماع اپنے ہمراہ ایک بڑی جمعیت لیکر ان کی خانقاہ میں پہونچے تھے۔ مگر وہ بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے [2]

مولانا شرف الدین بجرنے بھی اکثر ان سے سماع کے مسئلہ پر تنازعہ کیا۔ مگر باوجود ان تمام باتوں کے جب مولانا بیمار پڑے اور قاضی حمید الدین ان کی عیادت کو ان کے مکان پر تشریف لے گئے۔ تو مولانا نے خفگی کا مظاہرہ کرتے ہوئے کہا۔

" وہ شخص خدا تعالیٰ کو معشوق کہتا ہے۔ میں ایسے شخص سے نہیں ملتا۔"

مختصر یہ کہ قاضی حمید الدین واپس چلے آئے [3]

---

(۱) سیر العارفین۔ ص ۱۵۳ - ۱۵۶ - خزینۃ الاصفیا۔ ج ۱، ص ۲۸۰ - ۲۸۲
شیخ نظام الدین اولیاء نے بھی مختصراً اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فوائد الفواد ص ۲۱۹
۲۔ ارشاد محبوب۔ ص ۳۹۳ - سیر العارفین ص ۱۴۹ - ۱۵۰
۳۔ ارشاد محبوب ص ۱۴۴ - اخبار الاخیار ص ۱۴۱ .

دوسرے تذکروں اور بالخصوص فتوح السلاطین سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی سعد اور عماد نے ایک محضر مرتب کیا تھا اور اس پر دیگر علماء سے حرمت سماع کی مہر ثبت کرائی اور سلطان التمش کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ قاضی حمیدالدین کو خلاف شرع کام کرنے سے روکے۔ دربار میں بلا کر ان سے اپنے فعل کے جواز میں قرآن و حدیث سے ثبوت پیش کریں۔

قاضی حمیدالدین اور سلطان التمش

ان کے زہد و تقویٰ کی وجہ سے سلطان قاضی صاحب کا بہت احترام اور توقیر کرتا تھا۔ اور جب کبھی وہ دربار میں تشریف لے جاتے تو سلطان بڑی خندہ پیشانی اور گرم جوشی سے ان کا خیر مقدم کرتا تھا۔ عصامی لکھتا ہے۔

بہ تعظیم او شاہ برخاستے
نظر از جمالش بیاراستے [1]

جب قاضی حمید دربار میں حاضر ہوئے تو سلطان ان کے استقبال کے لئے کھڑا ہو گیا۔ ان کے ہاتھوں کو بوسہ دیا اور اپنے بازو میں انھیں بروئے احترام جگہ دی۔ جب ان سے سماع کے مسئلہ پر استفسار کیا گیا تو قاضی صاحب نے جواب دیا۔

"اہل قال (علماء) کے لئے سماع حرام ہے۔ لیکن اہل حال (صوفیاء) کے لئے حلال ہے۔"

اس کے بعد قاضی صاحب نے سلطان کو بغداد کی اس محفل سماع کی یاد دلائی جو ایک رات اس کے آقا کے مکان پر منعقد ہوئی تھی۔ اس مجلس میں چالیس صوفی موجود تھے۔ اور قاضی حمید بھی تھے۔ اور التمش بھی تھا۔ قاضی حمیدالدین دوسرے صوفیوں کے ساتھ سماع میں مشغول تھے۔ اور حال کی کیفیت میں رقص کر رہے تھے۔ لیکن التمش اس زمانے میں ایک کم عمر لڑکا ہی تھا۔ اور بغداد کی اس رات، رات بھر موم بتی کا گل گلگیر سے کاٹتا رہا تھا۔ اس خدمت سے خوش ہو کر ان صوفیوں نے اسے ہندوستان کی سلطنت عنایت کی تھی۔ عصامی لکھتا ہے

در آں شب ترا ملک ہندوستان
بر اوند ز آں چاکری عارفاں [2]

قاضی حمیدالدین کی بات سنتے ہی سلطان کو اس رات کا تمام واقعہ یاد آگیا جسے وہ بھول چکا تھا اور وہ قاضی حمید کے قدموں پر گر گیا۔

اتنا سب کچھ ہونے پر بھی قاضی عماد اور سعد نے امتحان لینے پر زور دیا۔ قاضی صاحب نے محمود نامی اپنے قوال کو بلوا کر اسے غزل خوانی کا حکم دیا۔ قاضی صاحب پر حال کی کیفیت طاری ہو گئی۔ اور وہ رقص کرنے لگے۔ ان لوگوں نے قاضی کے پیروں کے نیچے کانٹے اور دہکتے ہوئے انگارے رکھ دیئے لیکن قاضی اتنے مست تھے کہ انھیں اس کا پتا بھی نہ چلا اور وہ بدستور رقص کرتے رہے۔ جب قوال خاموش ہوا اور قاضی صاحب اپنے ہوش میں آئے تو قاضی عماد اور سعد نے ان کی بڑی عزت کی۔

1۔ فتوح السلاطین ص ۱۱۷

2۔ فتوح السلاطین ص ۱۱۹

جب قاضی صاحب وہاں سے رخصت ہوئے تو سلطان بھی ان کے ہمراہ ان کی خانقاہ تک گیا۔ سلطان نے دعوت کا انتظام کیا۔ محفل سماع کے انعقاد کا بھی انتظام کیا گیا اور حاضرین مجلس رات بھر رقص و وجد کی حالت میں بے ہوش رہے جب فجر کی اذان ہوئی تب جاکر کہیں حاضرین مجلس کو ہوش آیا۔ [۱]

اس واقعہ کے بعد سے سلطان التمش قاضی حمید الدین سے بے حد اعتقاد رکھنے لگا۔ اور اس نے اپنے بھتیجے سعدالدین کو قاضی حمید کے حلقہ مریدان میں داخل ہونے کے لئے ان کی خدمت میں بھیجا۔ [۲]

سلطان التمش ایک صوفی سلطان تھا [۳] اور صوفیوں اور درویشوں سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ اور نیز ان کا احترام کرتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ شیخ نظام الدین اولیاؒ جیسے بزرگوں کی محفلوں میں سلطان کا ذکر خیر آتا تھا۔ اکثر تذکروں میں یہ بھی لکھا ہے کہ سلطان التمش خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کا مرید اور خلیفہ تھا۔ [۴]

مختصر یہ کہ سلطان التمش جب کسی پریشانی کا سامنا کرتا اور خود وہ اس بلائے ناگہانی کا مقابلہ نہ کرسکتا تو وہ صوفیائے کرام سے مدد کی درخواست کرتا۔

خیر المجالس میں بروایت حضرت شیخ نصیر الدین محمود اودھیؒ لکھا ہے۔ کہ حضرت شیخ المشائخ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اوشی کی وفات کے بعد دہلی میں شدید قحط رونما ہوا۔ امساک باراں کی وجہ سے غلہ بہت گراں ہوگیا اور لوگ سخت پریشانی میں مبتلا ہوگئے۔ اور بہت سے لوگ فاقوں کے مارے ہلاک ہوگئے۔ التمش پر اس کا بہت اثر ہوا اور اس نے اپنے ایک معتمد کو حکم دیا کہ جا

"اس شہر میں جو درویشان اہل اللہ ہیں ان کو میرا سلام اور اراہ نیاز پہونچا اور عرض کر کہ ظلم اور فتنہ کا دفع کرنا بادشاہوں کا کام ہے بس اس رکام ایں کرنا ہی نہیں کرتا۔ حق تعالیٰ کی طرف توجہ باطن اور خلق کی بہتری کے لئے دعا کرنا آپ کا حق ہے۔ اللہ کی طرف توجہ کیجئے۔ اور دعاء استسقا فرمایئے تاکہ آپ کی دعاؤں کی برکت اور توجہ سے حق تعالیٰ کرم فرمائے اور باران رحمت نازل فرمائے [۵]

۱۔ فتوح السلاطین ص ۱۱۹

۲۔ سبا سنابل بحوالہ تاریخ مشائخ چشت ص ۲۳۲ - ۲۳۳

۳۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو The Religious life and leanings of Iltumish studies in medieval Indian History. by K. A. Nizami PP 15-47

۴۔ ملاحظہ ہو سیر الاولیاء۔ فوائد الفواد۔

۵۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ خیر المجالس۔ مرتبہ۔ مقدمہ۔ ص ۲۸ - ۴۷

۶۔ خیر المجالس۔ ص ۱۸۰۔ مندرجہ بالا اردو ترجمہ۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ مؤلفہ پروفیسر خلیق احمد نظامی ص ۱۱۲ سے ماخوذ ہے۔

جب سلطان کا مندرجہ بالا پیغام قاضی حمید الدین ناگوری قدس سرہ کی خدمت میں پہونچا تو انھوں نے جواب دیا کہ
- حضرت سلطان کو میرا اسلام کہنا اور یہ کہنا کہ درویشوں کی دعوت کرے اور محفل سماع کا انتظام کرے تاکہ وجد کی کیفیت میں ہم لوگ دعاء استغفار کریں۔

جب قاضی حمید الدین کا یہ پیغام سلطان نے سنا تو وہ بہت خوش ہوا۔ اور اس نے محفل سماع کا انتظام کیا اس کام کے لئے ایک مفرح جگہ مقرر کی عمدہ فرش بچھوائے۔ اور لذیذ کھانے تیار کروائے گئے شہر کے خوش الحان اور ممتاز قوالوں کو مدعو کیا گیا۔ اور اہل اللہ کو دوسرے دن مدعو کیا گیا۔ دوسرے دن شہر کے تمام درویش اس مقام پر جمع ہوئے۔ اس مجلس میں سلطان التمش اور قاضی حمید الدین ناگوری کے علاوہ شیخ علی سنجری، شیخ احمد نہروانی حضرت بدرالدین سمرقندی۔ اور حضرت شیخ سیف الدین باخرزی کے خلیفہ اور شیخ رکن الدین فردوسی کے پیر و مرشد تھے، سید قطب الدین غزنوی جو شیخ نور الدین مبارک کے بھتیجے تھے شیخ نظام الدین ابوالمؤید غزنوی، حضرت شیخ محمود موئنہ دوز اور دیگر صوفیائے کرام جمع ہوئے تھے۔ یہ تمام بزرگان دین سماع میں مستغرق ہو گئے۔ اور ابھی محفل جمی ہی تھی کہ باران رحمت نازل ہوئی اور اتنی شدید بارش ہوئی کہ لوگ بڑی پریشانی سے اپنے گھروں کو پہونچے۔ ۱۰

تصانیف

قاضی حمید الدین اپنے زمانے کے مشہور عالموں میں سے تھے سخندانی اور سخنوری میں آپ کو کمال حاصل تھا سیر العارفین میں لکھا ہے کہ۔

" در علم ظاہری بپائے اجتہاد رسیدہ بود "

ان کی تصانیف مشائخ کے حلقہ میں خاص طور پر بنظر احترام اور عزت دیکھی جاتی تھیں۔ ان کا حافظہ بہت قوی تھا۔

۱۔ روضۃ الاقطاب ص ۷۴-۷۵
۲۔ اخبار الاخیار ص ۵۰
۳۔ ملاحظہ ہو، اخبار الاخیار ص ۱۱۲-۱۱۳
۴۔ آپ شیخ نجم الدین کبریٰ (ملاحظہ ہو خزینۃ الاصفیاء ج ۲۔ ص ۲۵۸-۲۶۱) کے بڑے مریدوں میں سے تھے۔ آپ کی وفات ۶۵۸ھ میں ہوئی۔ مزار شریف بخارا میں ہے۔ ملاحظہ ہو سفینۃ الاولیاء ص ۱۰۵
۵۔ مختصر حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ اخبار الاخیار ص ۱۱۳۔ گلزار ابرار ص ۹۷۔ خزینۃ الاصفیاء ج ۲۔ ص ۲۸۶
۶۔ ان کے حالات دستیاب نہیں ہو سکے۔
۷۔ مختصر حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ فوائد الفواد۔ (اردو ترجمہ) ص ۹۳۔ اخبار الاخیار۔ ص ۳۲-۳۳۔ گلزار ابرار ص ۱۱۸۔ روضۃ الاقطاب ص ۷۶۔ سیر الاولیاء ص ۲۱۰-۲۱۲
۸۔ اخبار الاخیار ص ۴۹۔ روضۃ الاقطاب۔ ص ۸۰۔ گلزار ابرار ص ۹۵۔
۹۔ اخبار الاخیار ص ۹۱۔ روضۃ الاقطاب ص ۸۱
۱۰۔ سیر العارفین ص ۱۵۴-۱۵۵۔ خیر المجالس ص ۴۵۔ روضۃ الاقطاب ص ۷۷۔ خزینۃ الاصفیاء ج ۱ ص ۱۲۔

محبوب الٰہی کی روایت ہے کہ حمید الدین کو روح الارواح حفظ تھی ۔ آپ جب وعظ فرماتے تھے تو روح الارواح کے مضامین بیان فرماتے تھے ۔ [۱]

لوائح و طوالع شموس اسماء الحسنیٰ دو جلدوں پر مشتمل اُن کی مشہور تصانیف ہیں طوالع شموس میں اللہ تعالیٰ کے ۹۹ ناموں کی شرح ہے ان دونوں کتابوں میں بہت سے رموز حقائق اور معرفت کی باتیں صفحہ در صفحہ لکھی ہیں [۲] اور آں نسخہ بغیر اہل کمال وصاحب حال در نتواند یافت " [۳] شیخ نظام الدین اولیار نے قطب الدین کاشانی کا ایک قول نقل کیا ہے ۔ جو انھوں نے اپنے شاگردوں سے قاضی صاحب کی تصانیف کے بارے میں کہا تھا

" اے متعلمو ! تم جو کچھ پڑھتے ہو اس میں ہے ۔ جو کچھ تم نے پڑھا ہے وہ بھی ان دکتابوں میں ہے ۔ جو کچھ میں نے پڑھا ہے وہ بھی ان میں ہے جو میں نے نہیں پڑھا وہ بھی ان میں ہے ۔" [۴]

ان مکتوبات کی چاشنی کا اندازہ اس واقعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے ۔ قاضی حمید نے بہت سے خطوط بابا فرید گنج شکر کو لکھے تھے ۔ شیخ نظام الدین اولیار نے اپنی ایک مجلس میں بیان فرمایا کہ ایک مرتبہ بابا فرید نے سماع سننا چاہا ۔ قوال موجود نہ تھے ۔ انھوں نے مولانا بدر الدین اسحاق سے فرمایا ۔ کہ تھیلے سے کوئی مکتوب ہی نکالو جو قاضی حمید ناگوری نے ناگور سے بھیجے تھے ۔ مولانا بدر الدین اسحاق مکتوبات کا تھیلہ نکال لائے ۔ اگرچہ اُن خطوط کو آئے ہوئے بہت عرصہ گزر چکا تھا ۔ اور اس کے بعد اور بہت سی عرائض موصول ہوئی تھیں ۔ اور وہ سب کی سب اسی تھیلے میں ڈال دی گئی تھیں لیکن حضرت شیخ الاسلام کی کرامت سے سب سے پہلے وہی قاضی صاحب والا خط ہاتھ آیا ۔ حضرت بابا فرید نے کھڑے ہو کر خط پڑھنے کے لئے ارشاد فرمایا ۔ مولانا نے تعمیل حکم کی ۔ اس خط میں لکھا تھا ۔

" فقیر وحقیر ضعیف ونحیف محمد عطا کہ بندۂ درویشان است از سر تا قدم خاک قدم ایشان ۔"

یہ جملہ سنتے ہی حضرت شیخ الاسلام پر حال کی کیفیت طاری ہو گئی ۔ اور ذوق تمام میسر ہوا ۔ اس خط میں یہ رباعی بھی تحریر تھی

آں عقل کجا کہ در کمالِ تو رسد   واں رُوح کجا کہ در جمالِ تو رسد
گیرم کہ تو پردہ بر گرفتی ز جمال   آں دیدہ کجا کہ در جمال تو رسد [۵]

---

۱ - فوائد الفواد (اردو ترجمہ) ص ۱۹۱
۲ - گلزار ابرار ص ۴۸
۳ - سیر العارفین ص ۱۵
۴ - ارشاد محبوب ص ۲۷۱ - سیر العارفین ص ۱۵۰
۵ - سیر الاولیار ص ۱۲۵ - ۱۲۸ - اخبار الاخیار ۶۸ - ۶۹
۶ - ارشاد محبوب ص ۳۰۲ - اخبار الاخیار ص ۴۰
روضۂ اقطاب ص ۷۶

ظرافت طبع

قاضی حمید الدین ایک صوفی اور عالم ہونے کے باوجود خشک مزاج نہیں تھے۔ ان کی گفتگو میں رسائی طبع پائی جاتی تھی۔ محبوب الٰہی نے ایک واقعہ بیان فرمایا تھا جس سے ان کی ظرافتِ طبع کا علم ہوتا ہے۔

ایک مرتبہ قاضی کبیرؒ[1] مولانا برہان الدین بلخی اور قاضی حمید الدین ہم سفر تھے۔ قاضی کبیر اور مولانا برہان الدین بلخی عمدہ گھوڑوں پر سوار تھے۔ اور قاضی صاحب اونٹ پر سوار تھے۔ مولانا برہان الدین بلخی نے قاضی صاحب سے ازراہ مزاح کہا کہ

" قاضی صاحب! تمہاری سواری بہت صغیر (چھوٹی) ہے"

آپ نے ارشاد فرمایا کہ

" ہاں کبیر (بڑی) سے اچھی ہے"

یہ واقعہ بیان فرما کر شیخ نظام الدین اولیاءؒ نے تبسم فرمایا کہ رسائی عقل حمید الدین دیکھئے۔ کیا موزوں جواب دیا کہ ان پر اعتراض بھی نہ آیا۔[2]

وصال

سیر الاولیاء اور دیگر تذکروں میں لکھا ہے کہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے انتقال کے دس سال تک قاضی حمید الدین بقید حیات رہے۔ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انھوں نے اپنے لڑکوں کو وصیت کی کہ انھیں خواجہ قطب الدین کے پائیں دفنایا جائے۔ چوں کہ مرحوم والد کی ایسی ہی وصیت تھی لہٰذا اس وصیت پر عمل کیا گیا۔ لیکن انھوں نے قاضی حمید الدین کا چبوترہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی سے اونچا تعمیر کرایا۔ کہا جاتا ہے کہ قاضی صاحب نے اپنے لڑکوں سے خواب میں کہا کہ تم لوگوں نے چبوترہ کیوں بلند بنوایا اور مجھے خواجہ صاحب کے روبرو شرمندہ کیا۔ قاضی حمید الدین کا وصال ۵ رمضان المبارک ۶۴۳ھ کو ہوا تھا[3]

سیر العارفین میں لکھا ہے کہ وصال کے وقت قاضی صاحب کسی مرض میں مبتلا نہ تھے۔ اور ماہ رمضان میں وہ خود تراویح پڑھاتے تھے۔ نویں رمضان المبارک کو وتر کی نماز کے بعد سر مبارک سجدہ میں رکھ دیا۔ اور ان کی روح پرواز کر گئی۔ بہت دیر کے بعد لوگوں کو اس واقعہ سے آگاہی ہوئی کہ انھوں نے دار فانی سے سرائے جاودانی کے لئے کوچ کر دیا۔[5]

۱۔ قاضی کبیر خوارزمی اپنے عہد کے مشہور بزرگوں میں سے تھے۔ برائے مختصر حالات ملاحظہ ہو۔ روضۂ اقطاب۔ ص ۴۳،

۲۔ گلزار ابرار۔ ص ۸۱۔ اخبار الاخیار ص ۴۹

۳۔ ارشاد محبوب۔ ص ۵۰۴۔ اخبار الاخیار ص ۴۰۔ سیر العارفین ص ۱۴۹۔ روضۂ اقطاب ص ۴۳، خزینۃ الاصفیاء ج ۱۔ ص ۳۱۴

۴۔ تاریخ وصال کے بارے میں تذکروں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ کچھ میں ۵ رمضان المبارک۔ کچھ میں نو یا دس رمضان المبارک لکھا ہے۔ روضۂ اقطاب۔ ص ۴۷۔

۵۔ سیر العارفین۔ ص ۱۵۵۔ خزینۃ الاصفیاء ج ۱۔ ص ۳۱۳

تان سین اطالوی تھا

ایک نیا انکشاف

۱۹۰۸ء میں ایک ماہوار رسالہ "تذکرۂ عالم" کے نام سے منشی بلاقی داس نے دہلی سے جاری کیا تھا۔ اس کی پہلی اشاعت میں بہ سلسلہ ذکرِ اکبر، تان سین کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بہت عجیب و غریب ہے۔ اس کا ماخذ غالباً فرانسیسی مصنف "اسٹوارٹ بیلی" ہے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا بیان کس حد تک صحیح ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:-

تان سین جس کا اصلی نام ٹانٹا سینا یا ٹونٹا سائنا تھا اطالیہ کا رہنے والا تھا۔ پیدائش کے متعلق اختلاف ہے۔ جلال الدین شروانی لکھتا ہے "اس کی پرورش کشمیر میں ہوئی تھی" ہو سکتا ہے کشمیر میں پیدا ہوا ہو تان سین فخراً بیان کیا کرتا تھا کہ

"میں حضرت داؤد کی اولاد میں سے ہوں"

۹۷۵ھ / ۱۵۶۷ء میں کشمیر سے لاہور آیا پھر یہاں سے دہلی گیا اور ملا سلامت کے ہاتھ پر مسلمان ہو (عمر ۱۵ سال) ملا سلامت شاہی مسجد میں رہتے تھے اور ہر ہفتہ قوالی کی مجلس ہوتی تھی۔ اس صحبت میں ایک بار تان سین بھی شریک ہوا اور گایا۔ چونکہ لوگ ملا سلامت کے خلاف تھے اس لئے وہ اور تان سین ۹۷۷ھ / ۱۵۶۹ء میں پشاور بھاگ گئے۔ ان کا تعاقب کیا گیا۔ گرفتار ہوئے اور دہلی لائے گئے۔ ملا سلامت کو معافی دی گئی اور وہ ۳ ماہ بعد مر گئے۔ تان سین بہار و بنگال کی طرف چلا گیا یہاں داؤد خاں کی حکومت تھی۔ بہت قدر ہوئی۔ ایک دن اس نے کسی فقیر کو دیکھا جو گنگناتا ہوا جا رہا تھا۔ یہ بہت متاثر ہوا۔ اس کا نام بجگول تھا۔ ایک سال تک اس سے تعلیم حاصل کی۔ بنگال کے حالات بدلے تو آگرہ آیا اور اکبر کے دربار میں پہونچا۔ یہاں زین خاں کم اکبر کا رضاعی بھائی خود بڑا ماہر موسیقی تھا ان دونوں میں خوب چلتی تھی۔

فرانسیسی مصنف مسٹر اسٹوارٹ بیلی یہ بھی کہتا ہے کہ

"اس کا ہم عصر روم کا انگلیلا تھا"

انتقال ۱۵۹۵ء میں ہوا۔ آگرہ میں مدفون ہے۔ ۱۸۵۷ء میں اس کی قبر کسی نے اکھاڑ دی۔ بعض کہتے کہ کشمیر میں انتقال ہوا، بعض لاہور بتاتے ہیں۔

ابو الطیب متنبی

پروفیسر سید جلیل الرحمٰن اعظمی کی تالیف جو عرب کے مشہور شاعر متنبی کی معجز نما شاعری، سوانح حیات، مختلف ادوار شاعری، خصوصیات و امتیازات، محاسن و روائع کا بے مثال مجموعہ اور عربی ادب کے بے شمار تنقیدی جواہر پاروں کا بے بہا گنجینہ ہے۔

قیمت:- دس روپے

اُردو غزل کا اوّلین معمار۔ ولی

فرمان فتحپوری

آزاد نے ولی کے متعلق لکھا ہے کہ:۔

"یہ نظمِ اُردو کی نسل کا آدم جب ملکِ عدم سے چلا تو اس کے سر پر اولیت کا تاج رکھا گیا" لہ

یہ بات آج تاریخی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ ولی کو نظمِ اُردو کی نسل کا آدم تسلیم نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اردو نظم یا شاعری کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ ولی سے بہت پہلے شمالی ہند اور دکن دونوں میں اُردو شاعری کا چرچا ہو چکا تھا۔ خاص طور پر دکن تو ایسا مرکز تھا جہاں ولی سے پہلے ایک دو نہیں متعدد صاحبِ کمال شاعر گزر چکے تھے۔ ان میں سے بعض صاحبِ دیوان ہیں اور اردو شاعری کی تاریخ میں بعض وجوہ سے نہایت اہم خیال کئے جاتے ہیں۔ خود آزاد نے اردو زبان وشاعری کے ارتقا پر جس عالمانہ انداز سے "آبِ حیات" کے ابتدائی حصے میں روشنی ڈالی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ولی سے قبل کے اُردو شعراء سے ناواقف نہ تھے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آزاد نے "آبِ حیات" میں ولی کو اردو نظم کا آدم کیوں قرار دیا؟

اس کا ایک ہی سبب معلوم ہوتا ہے۔ ولی سے قبل کے شعراء پر دکنی کا اثر اتنا گہرا ہے کہ میر درد کے زمانے کی اُردو تو درکنار، خود ولی، عاجز اور سراج اورنگ آبادی کی زبان وبیان سے اس کا کچھ زیادہ تعلق نہیں ہے۔ قدیم دکنی سے واقفیت یا دکنی لغت سے مدد لئے بغیر اس سے استفادہ کرنا یا لطف اندوز ہونا مشکل ہے لیکن ولی کی زبان کی نوعیت اس سے بالکل مختلف ہے۔ ولی پہلے اُردو شاعر ہیں جن کا کلام صاف اردو میں ہے۔ بقول ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی ولی کا کلام گویا زبان اور خیالات کے اظہار کا وہ آخری نقطۂ ارتقا تھا جسے "تاریخ عرصہ سے طے کر رہی تھی" ٹہ۔ حقیقت یہ ہے کہ مقامی زبانوں کے ساتھ عربی وفارسی الفاظ کی وہ خوبصورت پیوند کاری جس نے اُردو شاعری خصوصاً جس نے اردو غزل کو جنم دیا ہے وہ ولی سے پہلے کسی دکنی شاعر کے یہاں نظر نہیں آتی۔ ولی کی زبان صرف یہی نہیں کہ درد، مصحفی، میر حسن اور میر کی زبان سے آنکھ ملاتی ہے بلکہ آج کی اُردو

لہ آبِ حیات

ٹہ کلیاتِ ولی مرتبہ ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی

اور شاعرانہ زبان سے ہم رنگ و ہم آہنگ ہے۔ ولی کے بیان و زبان کی صفائی و سادگی اور روانی و شستگی کا یہ عالم ہے کہ آج ہم جس طرح فانی، حسرت، اصغر اور جگر و یگانہ کی غزلوں سے لطف اٹھاتے ہیں اسی طرح ولی کے کلام سے بے تکلف محظوظ ہوتے ہیں۔

ولی سے پہلے دکن میں مرثیہ اور مثنوی کے سوا کسی اور صنف کو قبولِ عام حاصل نہیں ہوا۔ بعض کے یہاں غزل کے نمونے بھی ملتے ہیں مثلاً محمد قلی قطب شاہ کے کلیات میں غزلوں کی تعداد خاصی ہے لیکن ان میں غزل کا وہ بلند معیار نظر نہیں آتا جس کی بنا پر غزل اردو شاعری کا سب سے قابلِ قدر سرمایہ خیال کی جاتی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ شمالی ہند کے بڑے شعراء ولی سے پہلے کی دکنی شاعری کو کم رتبہ خیال کرتے تھے۔ ولی نے دوسرے دکنی شعراء کی طرح اگرچہ قصیدے، قطعات، رباعیاں اور مثنویاں سبھی کچھ کہی ہیں لیکن ان کے فنی کمالات کا جیسا بھرپور اظہار غزل میں ہوا ہے کسی اور صنف میں نہیں ہوا۔ غزل کا جو بلند و خوبصورت اسلوب و معیار آج نظر آتا ہے اس کا اولین نقش ولی کے یہاں ملتا ہے۔ چنانچہ شمالی ہند اور دکن دونوں میں اردو غزل کو برسرِ عام لانے، فارسی شعراء کی توجہ کا مرکز بنانے اور فارسی غزل کے مدمقابل بنا دینے میں جتنا ہاتھ ولی کا ہے کسی اور کا نہیں ہے۔ ولی پہلے شاعر ہیں جنھوں نے عام روش سے ہٹ کر قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ کے بجائے صنفِ غزل کو اپنے اظہارِ خیال کا ذریعہ بنایا اور یہ اظہارِ شاعرانہ کچھ ایسا نظر گیر و دلکش تھا کہ عام و خاص دونوں اس پر ریجھ گئے۔ اس لئے اگر ولی کو آزاد کے لفظوں میں اردو شاعری کا آدم نہ تسلیم نہ کیا جائے تو اردو غزل کا باوا آدم ماننا ہی پڑے گا۔

افسوس کہ اردو غزل کے اس باوا آدم کی زندگی و کلام کے بعض اہم پہلو ہنوز تشنۂ تحقیق ہیں اگرچہ گذشتہ بیس پچیس سال میں ان پر خاصا تحقیقی و تنقیدی کام ہوا ہے۔ لیکن ان کے نام اور وطن کے سلسلے میں اب تک محققین میں اتفاقِ رائے نہیں ہو سکا۔ قدیم تذکرہ نگاروں سے لیکر آج تک کی تحریروں میں یہ اختلافِ نظر آتا ہے۔ دکن کے قدیم ترین تذکرہ نگار حمید اورنگ آبادی نے ولی کو احمد آبادی لکھا ہے۔ گارساں دتاسی، مصحفی، میر حسن، محمد ابراہیم خاں، مرزا لطف علی لطف، قائم اور آزاد نے بھی انھیں احمد آبادی یا گجراتی ہی لکھا ہے حال کے ناقدین و محققین میں ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی، پروفیسر نجیب اشرف، قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی اور ڈاکٹر غلام مصطفٰے خاں نے بعض نہایت قوی دلیلوں کے ذریعے ولی کو احمد آبادی یا گجراتی بتایا ہے۔

لیکن اس مکتبۂ خیال کے برعکس بعض اصحاب ولی کو اورنگ آبادی ہی سمجھتے ہیں۔ میر تقی میر، فتح علی حسینی، قدرت اللہ قاسم، آصفی ملکاپوری، مولوی عبدالحق اور رام بابو سکسینہ نے ولی کو اورنگ آبادی ہی لکھا ہے، محی الدین قادری زور، نصیر الدین ہاشمی اور بعض دوسرے دکنی ادیب آج بھی ولی کو اورنگ آبادی ہی قرار دیتے ہیں۔

ولی کے وطن کے بارے میں اس اختلافِ رائے کے مختلف اسباب ہیں، اول یہ کہ قدیم تذکرہ نگاروں میں سے بعض نے انھیں اورنگ آبادی اور بعض نے احمد آبادی لکھا ہے۔ مثال کے طور پر گلشنِ گفتار اور نکات الشعراء کو لیجیئے۔ یہ اردو کے قدیم ترین دستیاب تذکرے ہیں اور دونوں ۱۱۶۵ھ میں لکھے گئے ہیں لیکن گلشن گفتار کے مصنف حمید اورنگ آبادی نے ولی کو احمد آبادی اور صاحب نکات الشعراء میر تقی میر نے انھیں اورنگ آبادی لکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ ولی کا قیام فی الواقع اورنگ آباد اور احمد آباد دونوں جگہ رہا ہے اور انھوں نے ہر دو مقام کے بعض دوستوں اور شاگردوں کا ذکر اپنے کلام میں کیا ہے۔ تیسرے یہ کہ ولی کے نام کے ساتھ اکثر دکنی کا لفظ آیا ہے۔ خود ولی نے کئی جگہ اپنے دکنی ہونے کا اعلان کیا ہے، مثلاً :-

ولی ایران و توراں میں ہے مشہور
اگرچہ شاعرِ ملکِ دکن ہے

اسی طرح میر نے ایک جگہ ان کے متعلق لکھا ہے کہ

واقف نہیں کچھ یونہی ہم ریختہ گوئی کے
معشوق جو اپنا تھا باشندہ دکن کا تھا

ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی اور قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی کا خیال ہے کہ اس " دکنی کے لفظ نے " ولی " کے وطن کے بارے میں خاص طور پر مغالطے پیدا کئے ہیں۔ ان حضرات نے اپنے تحقیقی مقالوں میں بڑی " تلاش و محنت سے یہ ثابت کیا ہے کہ ولی کا اصل وطن اورنگ آباد نہیں بلکہ احمد آباد (گجرات) ہے۔

اوّل اس لئے کہ اس زمانے میں دکنی کے لفظ کا اطلاق آج کل کی طرح صرف اورنگ آباد اور حیدر آباد پر نہیں بلکہ پورے جنوبی ہند پر ہوتا تھا اور اس میں گجرات بھی شامل تھا چنانچہ تاریخ اور ادب کی قدیم کتابوں میں جہاں کہیں دکنی کا لفظ آیا ہے بہ شمول گجرات آیا ہے۔ خود اہل گجرات اپنے آپ کو شمالی ہند کے مقابلے میں دکنی کہتے تھے۔ بعض تحریروں سے اس بات کی صراحت بھی ہو جاتی ہے کہ اس وقت گجرات بھی دکن کا ایک حصہ خیال کیا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر محمد ابراہیم خاں لکھتے ہیں :-

" ولی دکھنی۔ شاہ ولی اللہ، اصلش گجرات، در شعرائے دکن مشہورِ جہاں است " [۱]

اسی طرح میر حسن دہلوی کا بیان ہے :-

" ولی از خاک پائے گجرات است، چوں دکھنی است اکثر بہ زبان خود حرف زدہ است " [۲]

ایسی صورت میں " دکنی " سے صرف اورنگ آباد یا حیدر آباد کا علاقہ مراد لینا واقعی درست نہیں معلوم ہوتا۔ ولی کو گجراتی کہنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ولی نے گجرات کے علاقوں کے بزرگوں سے خاص عقیدت کا اظہار کیا ہے شیخ علی رضا جن سے ولی مرید تھے اور مولانا نور الدین ابن شیخ محمد صالح جن سے ولی کو گہری عقیدت تھی گجرات ہی سے تعلق رکھتے تھے۔ علی رضا کا ذکر انھوں نے کئی جگہ اس طور پر کیا ہے کہ

بمعد شاہِ نجف ولی اللہ
پیرِ کامل علی رضا پایا

تیسرے ولی کے اکثر احباب و اعزا اور معاصر شعرا یا شاگرد جن کا ذکر ان کے کلام میں جا بجا آیا ہے مثلاً سید ابو المعالی، کامل، اکمل، شاہ سراج الدین، سراج الدین کے بیٹے شمس الدین۔ محمد مراد، اکرم

---

[۱] گلزار ابراہیم ، [۲] تذکرۃ الشعراء

گوبند لال، امرت لال، کھیم داس، فراقی، شوقی اور آزاد وغیرہ سب گجراتی ہیں۔

چوتھے ولی کے یہاں ایک جگہ "بیجاپور" کے تمثیلی ذکر کے سوا موجودہ دکن یا اس کے علاقے کا کوئی مفصل ذکر نہیں ملتا۔ اس کے برعکس ان کے کلام میں گجرات اور اس کے نواح مثلاً نربدا، تاپتی، سورت، گجرات وغیرہ کا اکثر تفصیلی ذکر آیا ہے۔ مثلاً سورت کے متعلق وہ لکھتے ہیں :۔

عجب شہروں میں ہے پرنور یہ شہر
بلاشک جگ میں ہے مشہور یہ شہر
کہ ہے مشہور اس کا نام سُورت
کہ جاوے جس کے دیکھے سے کدُورت
بھری ہے سیرت و صُورت سو سُورت
ہر اک صُورت ہے واں انمول صُورت

اسی طرح "در فراق گجرات" کے عنوان سے ایک جگہ لکھتے ہیں :۔

گجرات کے فراق سوں ہے خار خار دل
بے تاب ہے سینے منیں آتش بہار دل
ہجرت سوں دوستاں کے ہوا جی مرا گداز
عشرت کے پیرہن کو کیا تار تار دل
افسوس ہے تمام کہ آخر کو دوستاں
اس میکدے سوں اُٹھ کے چلا سد ھ لبار دل
لیکن ہزار شکر ولی حق کے فیض سے
پھر اس کے دیکھنے کا ہے اُمید وار دل

پانچویں ولی کے کلام پر دکنی کی طرح گجراتی زبان کا گہرا اثر ہے۔ بہت سے ایسے محاورات اور الفاظ استعمال ہوئے ہیں جو گجرات کے علاقے سے مخصوص ہیں۔ اس قسم کے الفاظ کی فہرست بھی بطور مثال ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں اور احمد میاں اختر نے دے دی ہے۔

سب سے قوی اور آخری دلیل یہ دی جاتی ہے کہ گجرات کے ایک قدیم محضر پر ولی کی ایک مہر اور ایک قطعہ تاریخ مرقومہ ۱۱۱۸ھ دستیاب ہوئے ہیں جس میں ولی اور ان کے بیٹوں کے دستخط موجود ہیں اور انھیں گجراتی ثابت کرتے ہیں۔

ان میں سے بعض دلیلیں بہت قوی ہیں اور اسی بنا پر اب عام طور پر ولی کو "ولی گجراتی" ہی خیال کیا جاتا ہے لیکن بعض دکنی ادیب اسے تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ ولی کو "گجراتی" کے بجائے اورنگ آبادی ثابت کرنے کے لئے متعدد دلیلیں دیتے ہیں۔

اوّل یہ کہ گجرات میں ولی اور ان کے بیٹوں کی دستخط کردہ جو دستاویز اور مہر ملی ہے وہ ان ولی سے تعلق

نہیں رکھتی جو اردو کے مشہور شاعر گزرے ہیں بلکہ وہ ایک دوسرے بزرگ ہیں جن کا نام شاہ ولی اللہ ہے اور جو شاہ وجیہ الدین گجراتی کے خانوادے سے تعلق رکھتے تھے۔

دوم شاہ ولی اللہ گجراتی اور ان کے فرزندوں سے متعلق جو کاغذات ملے ہیں ان سے شاہ ولی اللہ کے شاعر ہونے یا "ولی" تخلص رکھنے کا کوئی سراغ نہیں ملتا حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو ان کے لڑکے اس کا ذکر ضرور کرتے یا رسالہ "نور المعرفت" مؤلفہ شاہ ولی اللہ میں اس بات کا ذکر ضرور ہوتا۔

سوم یہ کہ اگر ولی گجراتی ہوتے تو ان کی غزل کا یہ معیاری رنگ نہ ہوتا جو کہ ولی کے موجودہ کلام میں پایا جاتا ہے اس لئے کہ گجرات میں اس وقت اردو غزل کا کوئی رواج نہ ہوا تھا۔ اس کے برعکس دکن میں غزل ولی سے پہلے بھی موجود تھی اور ولی کو یہیں سے رہنمائی ملی ہوگی۔

چوتھے یہ کہ ولی کے دوست ابوالمعالی کے فرزند نے ولی کا جو دیوان قلمی مرتب کیا تھا اس پر انھوں نے شاعر کا نام شاہ ولی اللہ نہیں بلکہ "میاں ولی محمد متوطن دکن لکھا ہے"۔ اگر ولی دکنی یا اورنگ آبادی نہ ہوتے تو ولی کے عزیز ترین دوست کا بیٹا شاعر کے نام میں غلطی نہ کرتا اور ولی محمد کے بجائے ان کا نام شاہ ولی اللہ گجراتی لکھتا۔

پانچویں یہ کہ ولی کی زبان اور گجراتی میں جو مماثلت ہے وہ حیرت انگیز نہیں ہے دوسرے دکھنی شعراء پر بھی گجراتی کا اثر پایا جاتا ہے۔

چھٹویں ولی کے چھ شاگردوں میں عمر، آزاد اور داؤد دکن سے تعلق رکھتے تھے رضی کے متعلق گجراتی یا دکنی کی صراحت موجود نہیں ہے۔ باقی دو شاگرد ثنا اور شرف گجراتی تھے اس طرح چونکہ پانچ میں تین یعنی شاگردوں کی زیادہ تعداد دکن سے تعلق رکھتی ہے اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ ان کا اصل وطن اورنگ آباد تھا۔ علم کی پیاس بجھانے کے لئے البتہ وہ گجرات گئے پھر واپس وطن آئے [1]

غرض کہ ولی کے گجراتی یا اورنگ آبادی ہونے کا قضیہ اب تک طے نہیں ہوا۔ اس کے طے ہونے کے امکانات بھی کم ہوتے جا رہے ہیں اس لئے کہ اب اسے تحقیق و تنقید کے ایک علمی و ادبی مسئلے کے طور پر نہیں بلکہ علاقائی عینکوں سے دیکھا جا رہا ہے۔ اہل گجرات انھیں گجراتی لکھتے ہیں اور اہل دکن اورنگ آبادی۔ لیکن جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا ہے ولی کے گجراتی ہونے کی دلیلیں زیادہ قوی نظر آتی ہیں۔ خاص طور پر ان کے کلام سے جتنی داخلی شہادتیں ملتی ہیں وہ انھیں گجراتی ثابت کرتی ہیں۔ پانچ شاگردوں میں سے تین کا دکنی ہونا اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ وہ دکنی تھے۔ ان کے کلام میں ان کے جتنے دوستوں، عزیزوں، بزرگوں اور ہم عصر شاعروں کا ذکر آیا ہے ان میں سے اکثر گجراتی ہیں۔ گجرات اور گجرات کے بعض شہروں اور علاقوں کا ذکر بھی انھوں نے اکثر جگہ نہایت دردبھرے لہجے میں کیا ہے۔ ان کی زبان میں گجراتی زبان کے بعض ایسے الفاظ و محاورات بھی ملتے ہیں جو کسی دکنی شاعر کے یہاں نہیں ملتے۔ پھر ان کے اسلوبِ غزل میں جو نکھار پیدا ہوا ہے وہ

---

[1] نوائے ادب صفحہ ۴۹ بابت اکتوبر ۱۹۵۳ء

"دکنی ہونے" سے نہیں بلکہ وہ دلی سے قربت و دلی کے شعرا اور سعد اللہ گلشن سے ملاقات کے سبب پیدا ہوا ہے اس لئے جب تک ان قوی دلیلوں کی تردید نہ کر دی جائے ہمارے خیال میں ولی کو دکنی یا اورنگ آبادی کے بجائے گجراتی ہی سمجھنا چاہیے۔

ولی کے وطن کی طرح ان کے نام میں بھی اختلاف چلا آ رہا ہے میر حسن اور میرزا علی لطف اور نساخ نے انھیں شاہ ولی اللہ لکھا ہے۔ علی ابراہیم، یوسف علی، آزاد اور کریم الدین انھیں شمس ولی اللہ کہتے ہیں۔ صاحب گل رعنا مولوی عبدالحیٔ نے ان کا نام ولی اللہ لقب شمس الدین اور تخلص ولی لکھا ہے۔ ولی کے دوست سید ابوالمعالی کے بیٹے محمد تقی شوق نے ولی محمد لکھا ہے۔ احمد میاں اختر جوناگڑھی اور ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی نے ولی کی مہر اور ایک قطعہ تاریخ کی مدد سے ان کا نام ولی اللہ ظاہر کیا ہے۔ محی الدین قادری زور اور دوسرے دکنی ادیب انھیں ولی محمد ہی کہتے ہیں۔ اس طرح ان کے نام کے سلسلے میں بھی ادیب اور تذکرہ نگار دو خاص گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ولی کو گجراتی تسلیم کرنے والے ان کا نام شاہ محمد ولی اللہ لکھتے ہیں اور انھیں اورنگ آبادی خیال کرنے والے ان کا نام ولی محمد تحریر کرتے ہیں لیکن چونکہ ابھی تک اہل گجرات کی تحقیق اہل دکن کے مقابلے میں زیادہ وزن رکھتی ہے اس لئے ان کا اصل نام شاہ محمد ولی اللہ یا میاں محمد ولی اللہ اور ان کا اصل وطن احمد آباد گجرات قرار پاتا ہے۔

ولی کی تاریخ پیدائش کی تحقیق اب تک نہیں ہو سکی۔ مولوی عبدالحیٔ اور رام بابو سکسینہ نے جو تاریخ پیدائش دی ہے وہ یکسر غلط ہے۔ ہاں ولی کا سال وفات اب متحقق ہو چکا ہے۔ کتب خانہ جامع مسجد بمبئی میں ولی کے دیوان کا جو قلمی نسخہ ہے اس کے آخر میں احمد آباد کے مفتی محمد احسن کا لکھا ہوا یہ قطعۂ تاریخ دیا ہوا ہے۔

مطلع دیوانِ عشق سید ارباب دل
والیٔ ملکِ سخن صاحب عرفان ولی
سالِ وفاتش خرد از سر الہام گفت
بارِ پناہِ ولی ساقیٔ کوثر علی

۱۱۱۸

اس سے ۱۱۱۹ھ جو نکلتے ہیں ولی کے والد شریف محمد متوفی ۱۰۷۲ھ شاہ نصر اللہ کے خاندان سے تھے۔ چنانچہ ولی ابتدائی تعلیم و تربیت شاہ وجیہ الدین کے خانقاہی مدرسے میں شیخ نور الدین سہروردی کی زیر نگرانی ہوئی۔ رموز تصوف سے بھی انھیں اسی آستانے میں آگاہی ہوئی۔

۱۱۱۲ھ میں اپنے محبوب دوست سید ابوالمعالی کے ساتھ وہ دلی گئے [1] بعض تذکروں میں ہے کہ انھوں نے سورت اور برہان پور کا سفر کیا تھا [2] اور حج بیت اللہ کے لئے بھی گئے تھے [3]

[1] مخزن نکات از قائم
[2] چمنستانِ شعرا
[3] گلشن گفتار

چونکہ ولی کے نسبتی بھائی شیخ فرید اورنگ آباد میں مقیم تھے اور بعض دوسرے اعزا بھی وہاں موجود تھے اسلئے یقین ہے کہ ولی نے اورنگ آباد میں بھی ایک عرصہ تک قیام کیا ہوگا۔

جہاں تک شعروسخن کا تعلق اس میں خود ولی کے قول کے مطابق انھیں اپنے زمانے کے مشہور صوفی بزرگ سعداللہ گلشن سے تلمذ حاصل تھا۔ ۱۱۱۲ھ میں سعداللہ گلشن ہی سے ملنے کے لئے دلی کا سفر کیا تھا۔ سعداللہ گلشن کا آبائی وطن گجرات تھا۔ مرزا بیدل کے شاگرد تھے۔ اس وقت چونکہ دکن اور گجرات کی سیاسی فضا پرآشوب تھی اس لئے ترکِ سکونت کرکے دلی میں بس گئے تھے۔ سعداللہ گلشن چونکہ اپنے آبائی وطن آتے جاتے تھے اس لئے بہت ممکن ہے ولی کے دلی جانے سے پہلے بھی ولی کی ملاقات سعداللہ گلشن سے ہوئی ہو۔ یہ خیال البتہ درست نہیں ہے کہ ولی نے ۱۱۳۸ھ میں بعہد محمد شاہ دلی کا دوبارہ سفر کیا۔ یہ غلط فہمی دراصل اس شعر سے پیدا ہوئی ہے۔

دل ولی کا لے لیا دلی نے چھین
جا کہو کوئی محمد شاہ سوں

آبِ حیات میں یہ شعر غلط نقل ہوا ہے۔ یہ شعر ولی کا نہیں بلکہ مضمون دہلوی کا ہے اور اس کی اصل صورت یوں ہے:-

اس گدا کا دل لیا دلی نے چھین
جا کہو کوئی محمد شاہ سے

۱۱۳۸ھ میں ولی کے دوبارہ دلی جانے کا سوال یوں بھی پیدا نہیں ہوتا کہ ۱۱۱۹ھ میں ان کا انتقال ہوا چکا تھا۔ ہاں ولی کا مکمل دیوان البتہ ۱۱۳۸ھ میں بعہد محمد شاہ دلی پہونچا ہے جیسا کہ مصحفی کے تذکرے سے ظاہر ہے۔ آزاد سے غلطی یہ ہوئی ہے کہ انھوں نے "دیوان مصحفی آمدہ" کے بجائے "مصحفی آمدہ" لکھدیا ہے۔

بعض تذکرہ نگاروں کا بیان ہے کہ ولی نے اپنے استاد سعداللہ گلشن کے مشورہ ہی سے اُردو غزل کی طرف خاص توجہ کی تھی۔ جب ۱۱۱۲ھ میں ولی دلی پہونچے تو بقول میر تقی میر سعداللہ گلشن نے ولی سے کہا

"ایں ہمہ مضامین فارسی کہ بیکار افتادہ اند در ریختہ خود بکار ببر۔ از تو کے محاسبہ خواہد گرفت" [1]

اور قدرت اللہ قاسم کے مطابق سعداللہ گلشن نے مشورہ دیا کہ:-

"شما زبان دکھنی را گذاشتہ ریختہ را موافق اردوئے معلیٰ شاہجہاں آباد موزوں بکنید کہ موجب شہرت و رواج قبول خاطر صاحب طبعاں عالی مراد گردد" [2]

(باقی)

---

[1] نکات الشعراء

[2] مجموعہ نغز

شیخ علی بخش بیمار

حنیف نقوی

اردو کے بعض ناقدین نے ہندوستان کی فضائے شعری کو بگاڑنے کے سلسلے میں جاگیردارانہ نظام اور درباری ماحول کو خاص طور پر موردِ الزام ٹھہرایا ہے اور یہ خیال بڑی حد تک درست بھی ہے کیونکہ اردو ادب کو حسن و عشق کی بے بنیاد داستانوں اور ستائش اربابِ اقتدار کے مبالغہ آمیز مضامین کا دفترِ بے معنی بنانے میں سلاطین و نوابین کی سرپرستی و حوصلہ افزائی کو کافی دخل رہا ہے۔ درباروں کی اس سرپرستی کی بدولت عشق و محبت کے پاکیزہ اقدار کے ابلاغ اور مسائلِ حیات کی ترجمانی کے بجائے رندی اور ہوسناکی اور تکلف و تصنع ہمارے ادب کی سرشت میں داخل ہوئے اور سوز و گداز، سادگی و سلاست اور حسنِ معنی کے مقابلے میں نشاط و طرب کے مضامین، مبالغہ آرائی اور الفاظ کی طلسم بندی قابلِ ترجیح قرار پائے۔ بغرضیکہ مختلف عیوب اردو شاعری کی رگ و پے میں سرایت کر گئے جن کی وجہ سے وہ آج تک بدنام ہے لیکن جب ہم اسی ماحول کے اثرات پر ایک دوسرے زاویۂ نگاہ سے غور کرتے ہیں تو اس حقیقت کا اعتراف بھی ناگزیر ہو جاتا ہے کہ اگر اس دور کے ادب کو جو کہ موجودہ اور آئندہ نسلوں کے لئے ایک بیش قیمت تاریخی و تہذیبی ورثے کی حیثیت رکھتا ہے، یہ سہارے نہ ملتے تو شاید ہمارے اظہار و بیان کے سرمائے میں بہت سے گہرہائے گراں مایہ کی کمی رہ جاتی اور لسانی و فنی ارتقاء کی وہ منزل جس پر آج کے ادیب و شاعر گامزن ہیں اس قدر واضح اور روشن نہ ہوتی۔ کون نہیں جانتا کہ اسی ماحول نے سودا، میر، ناسخ، آتش، میر حسن، مصحفی، انشا، ذوق، مومن، غالب، انیس و دبیر، داغ اور امیر جیسے فن کاروں کو جنم دیا۔ اور پروان چڑھا کر معراجِ کمال تک پہونچایا اور اسی نظام نے شاعروں اور ادیبوں کو فکرِ معاش سے بے نیاز کر کے خدمتِ لوح و قلم کے مواقع فراہم کئے۔

دہلی و لکھنؤ کے مرکزی حیثیت رکھنے والے درباروں کے علاوہ ذوقِ سخن کی ترویج و تعمیم میں دیسی ریاستوں نے بھی نہایت اہم حصہ لیا۔ رام پور، بھوپال، ٹونک اور حیدر آباد ایک زمانے تک شعر و ادب کے مرکز بنے رہے۔ لیکن ادیبوں اور فن کاروں کی قدر شناسی میں جو کارنامہ رام پور نے انجام دیا وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے دوسری ریاستوں کی خدمات سے کہیں زیادہ اہم اور وقیع ہے۔ دہلی کی بربادی کے بعد لکھنؤ بسا تھا اور جب عروسِ ادب کے لئے لکھنؤ کا ماحول سازگار نہ رہا تو رام پور ہی نے اسے اپنے آغوشِ التفات میں جگہ دی اور اس طرح دہلی اور لکھنؤ کی سرزمین ادب پر ایک اسکول کی بنیاد پڑی جس کا

مطمحِ نظر سابقہ اسکولوں کے ادبی رجحانات میں ہم آہنگی اور یکسانیت پیدا کرنا تھا۔

اگرچہ رام پور اسکول کا عروج خاص طور پر نواب کلب علی خاں کے عہد میں ہوا لیکن اس سے پہلے بھی وہاں بساطِ شعر و ادب "دامانِ باغبان و کفِ گل فروش" کا منظر پیش کر رہی تھی۔ نواب یوسف علی خاں ناظم خود بھی ایک خوش گو شاعر تھے اور شعراء کے قدر دان بھی۔ ان کے والد نواب محمد سعید خاں تو ڈپٹی کلکٹری کے زمانے ہی میں ارباب علم و ادب کی قدر شناسی میں وہ حیثیت حاصل کر چکے تھے جو مومن جیسے خود نگر شاعر کو دلی سے ان کے مستقر (سہسوان) تک کھینچ لائی تھی۔ رام پور کی نوابی حاصل ہو جانے کے بعد اس ذوقِ ادب نوازی کا رنگ اور بھی چمکا چنانچہ مختلف مقامی و غیر مقامی شعراء ان کے دامنِ دولت سے وابستہ ہو کر مراحم خسروانہ سے مستفید ہوتے رہے۔ انھیں میں سے ایک شیخ علی بخش بیمار بھی ہیں۔

بیمار کی شخصیت اگرچہ محتاجِ تعارف نہیں لیکن تعارف تشنۂ تفصیل ضرور ہے۔ بعض تذکروں اور تاریخوں میں ان کا ذکر آ گیا ہے لیکن نہایت اختصار کے ساتھ، پیشِ نظر مضمون اسی تشنگی کے ازالہ کی ایک کوشش ہے۔

ولادت و وفات

بیمار ۱۲۰۴ھ میں قصبہ آنولہ مضافات بریلی میں پیدا ہوئے۔ تعلیم و تربیت سے فراغت کے بعد کسبِ معاش کی خاطر لکھنؤ کا رُخ کیا۔ کچھ عرصے تک وہاں قیام کر کے ۱۲۵۶ ہجری مطابق ۱۸۴۰ء میں رام پور پہونچے اور تقریباً پندرہ سال تک اس سرزمین پر شعر و ادب کی خدمت کر کے ۲۴ ربیع الاول ۱۲۷۱ ہجری (غالباً ۱۴ دسمبر ۱۸۵۴ء) کو سڑسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی[1]۔

وطن کے سلسلے میں اختلاف

بیمار کا آبائی وطن قصبہ آنولہ ضلع بریلی تھا۔ لیکن اکثر تذکرہ نگار اس کے خلاف بیان دیتے ہیں۔ کوئی سنبھل کو وطن قرار دیتا ہے کوئی رام پور کو اور کوئی بریلی کو۔ اختلاف بیانات کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ عبدالغفور خاں نساخ باشندۂ رام پور لکھتے ہیں[2]

۲۔ قادر بخش صابری سنبھل کا متوطن ٹھہراتے ہیں[3]

۳۔ جارج فانتن فرانسیسی نے لکھا ہے "متوطن قدیم بریلی مگر در رام پور وطن گزید"[4]

۴۔ امیر مینائی کے بیان کے مطابق بیمار کا وطن "شہر بانس بریلی" ہے[5]

۵۔ عبداللہ خاں ضیغم نے باشندگان رام پور و بریلی سے تصدیق کے بعد بریلی کی وطنیت کے حق

---

[1] انتخاب یادگار صفحہ ۸۲

[2] سخن شعراء

[3] گلستان سخن صفحہ ۱۶۰

[4] تذکرہ شعرائے رام پور مخطوطہ رضا لائبریری صفحہ ۱۳

[5] انتخاب یادگار صفحہ ۸۱

ہیں) امیں فیصلہ دیا ہے ؎

۶۔ لالہ سری رام غالباً امیر مینائی کے اتباع میں "شہر بالس بریلی" کو بیمار کا وطن قرار دیتے ہیں ؎

۷۔ نواب نورالحسن خاں کلیم رقمطراز ہیں کہ "بیمار از خاک پاک آنولہ متعلقہ کمشنری بریلی است ؎۳"

۸۔ نواب علی حسن خاں کا بیان ہے کہ "از مشاہیر سخنورانِ سنبھل ضلع مرادآباد بود ؎۴"

۹۔ سید امتیاز احمد اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ "بیمار سنبھل مرادآباد کے رہنے والے تھے ؎۵"

۱۰۔ راز یزدانی رام پوری کی تحریر کے مطابق "یہ خاندان سہسوان ضلع بدایوں کا رہنے والا تھا" ؎۶

ان تمام بیانات میں صرف نواب نورالحسن خاں کا یہ بیان کہ "از خاکِ پاک آنولہ متعلقہ کمشنری بریلی است" بہ درجہ اولیٰ صحیح ہے۔ جارج فانتون، امیر مینائی، عبداللہ خاں ضیغم اور لالہ سری سری رام کی روایات بھی اس بنا پر کہ آنولہ ضلع بریلی ہی کا ایک حصہ ہے قرینِ صحت تسلیم کی جا سکتی ہیں۔ نساخ نے غالباً رام پور میں پندرہ سالہ قیام اور وفات کی وجہ سے "باشندۂ رام پور" لکھ دیا ہے۔ البتہ سنبھل کو وطن قرار دینے کے اسباب بعید از فہم ہیں۔ کیونکہ نہ تو کسی تذکرے سے سنبھل میں بیمار کے کسی خاندانی تعلق کا پتہ چلتا ہے اور نہ کبھی ورود و قیام ہی کا سراغ ملتا ہے۔ اسی طرح راز صاحب کا قول بھی جیسا کہ ایک ملاقات کے دوران موصوف سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا محض غلط فہمی پر مبنی ہے نواب نورالحسن خاں اور نواب علی حسن خاں کے بیانات کا اختلاف ہو گیا ہے زیادہ تعجب انگیز ہے کیونکہ یہ دونوں تذکرہ نگار حقیقی بھائی بھی تھے اور دونوں کے تذکروں کا مقام و زمانۂ تصنیف بھی ایک ہی ہے

دربار رامپور تک رسائی

نواب احمد علی خاں فرمانروائے رام پور کی وفات کے بعد ان کی صاحبزادی شمسہ تاجدار وارث تخت و تاج قرار پائیں۔ لیکن روہیلوں نے خاتون فرمانروا کی بالادستی قبول نہ کی لہٰذا حکومت وقت کی جانب سے مجبوراً ۲۰ر اگست ۱۸۴۰ء کو زمام سلطنت نواب صاحب مرحوم کے برادر عم نواب محمد سعید خاں کے سپرد کر دی گئی۔ ڈپٹی کلکٹری کے زمانے میں حکیم سعادت علی خاں آنولہ والے سے نواب صاحب کے خصوصی تعلقات ہو گئے تھے چنانچہ مسند نشینی کے فوراً بعد ہی انھیں افواج ریاست کا جنرل مقرر کر دیا۔ حکیم صاحب نے غالباً ہم وطنی کی بنا پر بیمار کو رام پور بلا لیا اور انھیں کے توسط سے وہ متوسلین ریاست میں شامل ہوئے۔

؎۱ تذکرہ یادگار ضیغم مخطوطہ ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد صفحہ ۲

؎۲ خمخانہ جاوید جلد اول صفحہ ۴۸۳

؎۳ طور کلیم صفحہ ۱۹

؎۴ بزم سخن صفحہ ۲۵

؎۵ ماہنامہ نگار

؎۶ رام پور کا ماحول شعر و سخن مشمولہ ماہنامہ نگار شمارہ ستمبر ۱۹۵۹ء

تلمذ کا مسئلہ

بیمارؔ کا عہد شباب لکھنؤ میں گذرا اور شاید وہیں وہ مصحفیؔ کے حلقۂ تلامذہ میں داخل ہوئے مصحفیؔ کا ۱۲۴۰ھ مطابق ۱۸۲۴ء میں انتقال ہوگیا۔ لکھنؤ میں اس کے بعد انھوں نے کسی سے اصلاح کی؟ اس سلسلے میں کوئی معتبر تاریخی شہادت نہیں ملتی۔ نیازؔ صاحب نے انتقادیات جلد اول[1] میں آپ کو واضح طور پر مومنؔ کا شاگرد لکھا ہے۔ سید امتیاز احمد "نگار" کے "مومن نمبر" میں "تلامذۂ مومن کے ذیل میں بیمارؔ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"طور کلیم، بزم سخن، خمخانہ جاوید میں مصحفیؔ اور غفلتؔ کے شاگرد بتائے گئے ہیں۔ مولانا حسرتؔ موہانی کی تحقیق ہے کہ قدرت اللہ شوقؔ کے شاگرد ہیں۔ ایڈیٹر نگار نے "نظام شاہ" کے تذکرے میں انھیں مومنؔ کا شاگرد لکھا ہے"

رازؔ یزدانی غفلتؔ کی شاگردی کے قائل تھے۔ وہ بیمارؔ کو مصحفیؔ کے تلامذہ میں بھی شامل نہیں کرتے اور اس کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ مصحفیؔ نے اپنے کسی تذکرے میں ان کا ذکر نہیں کیا جب کہ بہت سے دوسرے شاگردوں کے حالات اور کلام کے نمونے قلم بند کئے ہیں[2]

"اس اختلافی مسئلے میں جہاں تک مومنؔ کی شاگردی کا تعلق ہے، میرے ایک استفسار کے جواب میں نیازؔ صاحب کا یہ ارشاد کہ بیمارؔ کو میں نے مومنؔ کا شاگرد کیوں لکھا۔ اب یہ بالکل یاد نہیں، غالباً یہ بات غلط ہے"[3] حرفِ آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ حسرتؔ کی تحقیق کے مطابق شوقؔ کی شاگردی کا معاملہ بھی کچھ اسی قسم کا ہے۔ کیونکہ نہ تو کسی دوسرے ذریعے سے اس کی تائید ہوتی ہے اور نہ اس روشنی میں کہ شوقؔ کا انتقال ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء میں ہوا ہے جب کہ بیمارؔ کی عمر بیس سال کے لگ بھگ تھی، یہ بات قابلِ یقین ہے۔ حسرتؔ کی اصل تحریر میری نظر سے نہیں گزری اس لئے کوئی قطعی فیصلہ تو نہیں دیا جاسکتا تاہم اگر اس دعوے میں صداقت کا امکان بھی ہے تو صرف اس قدر کہ بیمارؔ نے ابتدائے مشق کا کچھ کلام انھیں دکھا لیا ہوگا۔ مصحفیؔ سے تلمذ پر تقریباً تمام تذکرہ نگار متفق ہیں۔ ایسی صورت میں رازؔ صاحب کے شبہات پر اعتبار کر لینا درست نہ ہوگا کیونکہ مصحفیؔ کے تذکروں میں بیمارؔ کا نام نہ آنے کے اور بھی اسباب ہو سکتے ہیں۔ ان کا پہلا تذکرہ "عقدِ ثریا" تو بیمارؔ کی ولادت سے تقریباً پانچ سال قبل (۱۱۹۹ھ) کی تصنیف ہے اور صرف شعرائے فارسی کے حالات و کلام سے بحث کرتا ہے، دوسرا تذکرہ (تذکرۂ ہندی گویاں) بھی اس زمانے (۱۲۰۹ھ) تک ترتیب و تالیف کے آخری مراحل طے کر چکا تھا جبکہ بیمارؔ عمر کی پانچویں منزل سے گزر رہے تھے۔ البتہ "ریاض الفصحا" کی ابتدا از روئے تصریح دیباچہ[4] ۱۲۲۱ھ میں اور اتمام حسب تحریر مصنف ۱۲۳۶ھ میں ہوا ہے۔ ممکن ہے کہ اس

---

[1] ۔ نگار شمارہ ستمبر ۱۹۵۸ء
[2] ۔ نگار شمارہ ستمبر ۱۹۵۸ء
[3] مکتوب بنام راقم الحروف
[4] دیباچہ دستور الفصاحت

وقت تک مصحفی اور بیمار کے درمیان استادی و شاگردی کا رشتہ ہی استوار نہ ہوا ہو یا بصورت دیگر بیمار کا کلام زبان و بیان کی پختگی کے اس معیار تک نہ پہونچا ہو جو مصحفی کے پیش نظر رہا ہے۔ اس تذکرے میں صرف ۲۶۳ مرحوم و موجود شعرا کا ذکر کیا گیا ہے جب کہ اس وقت لکھنؤ اور مضافاتِ لکھنؤ ہی میں ایسے شعرا کی تعداد یقیناً اس سے کہیں زیادہ ہوگی جو بالکل نظر انداز کر دیئے گئے ہیں۔ اب رہا غفلت رام پوری سے مشورۂ سخن کا سوال تو یہ سلسلے میں گمان غالب یہ ہے کہ یہ تعلق جذبۂ اکتساب سے زیادہ سیاسی مصالح کا رہینِ منت رہا ہوگا۔ بیمار جس وقت رام پور پہونچے ہیں تو وہاں غفلت کا طوطی بول رہا تھا اور عام شعرا کی ایک تعداد کثیر کے علاوہ خاندانِ شاہی کے کئی افراد ان کے دامنِ تلمذ سے وابستہ تھے۔ دربار سے اپنی وابستگی کو پائندہ تر بنانے کے لئے بیمار نے بھی ان کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا لیکن یہ ضرور ہے کہ کہنہ مشقی کے باوجود انھیں غفلت کی رہنمائی سے کافی فائدہ پہونچا۔ چنانچہ ایک قطعے میں ان کے فیضان اصلاح کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

نہ اصلاحِ جنابِ غفلت اے بیمار اگر ہوتی
تو معنی ہی نہ رکھتا شعر کچھ تجھ ایسے ناداں کا

ایک دوسری غزل میں اس طرح استاد کے حضور میں خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں ؎

جانتا ہے معجزہ بیمارؔ غفلت کا سخن
کون ہے دنیا میں ایسا معتقد استاد کا

ادبی خدمات

بیمار جب رام پور پہونچے تو وہاں انھیں "بوستانِ خیال" کے نظم کرنے کی خدمت تفویض ہوئی۔ صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ انھوں نے افسانۂ مذکور کی کوئی جلد نظم کی یا نہیں مگر وہ تقریباً پندرہ سال تک اسی خدمت پر مامور رہے۔ اس لئے یہ امر قرینِ قیاس ہے کہ کچھ جلدیں ضرور نظم کی ہونگی اس قیاس کو یوں بھی تقویت پہونچتی ہے کہ رضا لائبریری رام پور میں ان کے کلام کا جو مجموعہ محفوظ ہے وہ بہت مختصر اور نامکمل ہے۔ جابجا ردیفوں کے لئے سادہ ورق چھوٹے ہوئے ہیں۔ ایسے دور میں جب کہ غزل ہمارے ادب پر چھائی ہوئی تھی اور روز و شب شاعروں کی محفلیں جمتی رہتی تھیں، ان اوراق کا سادہ رہ جانا اس حقیقت کی نشان دہی کرتا ہے کہ بیمار ضرور کسی دوسرے کام میں منہمک رہے ہوں گے جس کی وجہ سے وہ روش عام کے مطابق اپنے دیوان غزلیات کی ردیف وار تکمیل نہ کر سکے۔ یہ کام "بوستانِ خیال" کا نظم کرنا ہی ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے میں قادر بخش صابری تو صرف اس قدر لکھتے ہیں کہ:-

"کوئی جلد بوستانِ خیال کی کہ افسانہ ہے عجیب اور داستان ہے غریب، اردو میں نظم کرتا تھا۔ معلوم نہیں اختتام کو پہونچا یا نہیں" [1]

لیکن لالہ سری رام کا بیان ہے کہ

بوستان خیال کے کچھ حصوں کا اردو نظم میں ترجمہ کیا تھا" [2]

[1] گلستان سخن صفحہ ۱۹۰

[2] خم خانۂ جاوید جلد اول صفحہ ۴۰۳

بہر حال نہ تو اس ترجمے کی کوئی جلد شائع ہوئی اور نہ اب ان قلمی مسودات ہی کا کہیں پتہ چلتا ہے۔ اگر اس نظم کی تکمیل و اشاعت ہو جاتی تو یہ بیمار کا ایک گراں قدر کارنامہ ہوتا۔ ان کے باقیات میں اس وقت صرف "طلسمِ بے بیضا" کے نام سے ایک قدیم طرز کی داستان اور ایک مختصر سا دیوانِ غزلیات محفوظ ہے۔ اس بیاض سے پہلے کا کلام خود انھیں کے ہاتھوں دانستہ یا نادانستہ طور پر تباہ و برباد ہو گیا۔ جیسا کہ نواب علی حسن کی اس تحریر سے ظاہر ہوتا ہے:-

"چندے دیوانِ غزلیات و قصائد فراہم آورد و پریشاں ساختہ"۔ [۱]

لالہ سری رام کا بیان بھی یہی ہے کہ:-

"کئی دیوان مرتب کئے مگر سب کے سب پریشاں ہو گئے"۔ [۲]

بزمِ سخن کے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیمار نے قصیدے بھی کافی تعداد میں کہے تھے لیکن موجودہ دیوان میں صرف ایک قصیدہ ملتا ہے۔ غزلیات اور اس قصیدے کے علاوہ، اس مجموعے میں ایک نعتیہ تضمین، دو ایک خمسے اور چھ رباعیاں شامل ہیں۔

رنگِ سخن

بیمار کے کلام کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابتداً لکھنوی رجحاناتِ شاعری کے دلدادہ تھے اور اس اسکول کے ممتاز شاعر ناسخ لکھنوی کی روش کو اپنانا چاہتے تھے لیکن شاید انھیں بہت جلد ہی اپنی غلط روی کا احساس ہو گیا اور آہستہ آہستہ اس رنگ کے نقوش مدھم ہوتے گئے چنانچہ چند مخصوص غزلوں کے برعکس اکثر غزلیات میں داخلیت کا عنصر غالب ہے اور مضامین کی متانت و سنجیدگی زبان و بیان کی سادگی و سلاست سے ہم کنار نظر آتی ہے۔ خارجی کیفیات کی ترجمانی اور صنعتوں کے استعمال میں بھی اعتدال پسندی کا رجحان کارفرما ہے سطور ذیل میں بیمار کے چند ناقدین اور تذکرہ نگاروں کی رائیں نقل کی جاتی ہیں جن سے اس کے طرزِ کلام، انفرادی خصوصیات اور شاعرانہ عظمت کا اندازہ لگانے میں کافی مدد مل سکتی ہے۔

۱۔ امیر مینائی کا ارشاد ہے کہ:-

"بیمار مرد خوش فکر و خوش مذاق حسنِ کلام سے مشہور آفاق تھے"۔ [۳]

۲۔ قادر بخش صابری لکھتے ہیں کہ:-

"ان کے کلام میں الفاظ کی شستگی اور زبان کی پاکی احاطۂ بیان سے باہر ہے"۔ [۴]

۳۔ نواب نور الحسن خاں کی رائے ہے کہ:-

"صاحب زبانِ مغز دار و اسنادِ قیامت کار است"۔ [۵]

---

[۱] بزمِ سخن صفحہ ۲۶،۲۵
[۲] خمخانۂ جاوید جلد اول صفحہ ۱۰۶
[۳] انتخابِ یادگار صفحہ ۱۷۰
[۴] گلستانِ سخن صفحہ ۱۶۰
[۵] طورِ کلیم صفحہ ۱۹

۴۔ نواب علی حسن خاں تحریر فرماتے ہیں کہ :۔

"پرواز طائر خیالش بالاتر از گمان است۔ قوتِ بیان و لطفِ زبان او اگر از میر و مصحفی بیش نیست، اینہم نتواں گفت کمتر است۔ ہاں تقدم زمانی و تجدد زبانی چیزے دیگر است"[۱]

۵۔ لالہ سری رام کا قول ہے کہ :۔

"بیمار نے طبیعت مضموں خیز اور زبان نہایت صاف شیریں پائی تھی۔ سوز و درد کے مضامین بالخصوص نہایت موثر و دلکش پیرائے میں نظم کرتے تھے"[۲]

۶۔ نیاز فتحپوری ایک مضمون میں رقم طراز ہیں کہ :۔

"بیمار نہ صرف خوش گو اور پُر سوز شاعر تھے بلکہ ان کے کلام میں ایک زور بھی تھا جو بہت کم نظر آتا ہے۔ ان کا ایک مطلع ہے ؎

کون پرساں ہے حالِ بسمل کا
خلق منہ دیکھتی ہے قاتل کا

میرے نزدیک بیمار کا یہ شعر ان اشعار میں سے ہے جو داد سے مستغنی ہیں۔ اور جن کی کیفیت کا بیان الفاظ سے باہر ہے"[۳]

۷۔ محمد علی خاں اثر رام پوری کی نظر میں :۔

"بیمار کا کلام پختہ اور استادانہ ہے۔ وہ مضمون آفرینی کے دلدادہ تھے۔ زبان شستہ اور صاف تھی۔ لیکن کلام کو جابجا صنائع و بدائع سے مرصع کیا ہے اور ایہام و تلمیح سے بہت کم شعر بچے ہیں، البتہ جہاں زبان کے صاف شعر لکھے ہیں وہ بلاشبہ بے حد دلآویز اور پسندیدہ ہیں، ان کے کلام کی خصوصیات میں ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اکثر اشعار میں جو مضمون پیدا کیا ہے وہ مثالوں اور دلیلوں سے مستحکم ہے"[۴]

---

[۱] بزم سخن صفحہ ۲۵

[۲] خم خانۂ جاوید جلد اول صفحہ ۶۸۴

[۳] انتقادیات جلد اول صفحہ ۲ مقالہ بعنوان "نظام رام پوری"

[۴] سہ ماہی اردو ادب علی گڑھ۔

۸۔ کلب علی خاں فائق رام پوری " رام پور کا ادبی مرکز " کے عنوان سے ایک مقالے میں بیمار اور ان کے دو رام پوری شاگردوں (نظام و رسا) کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :۔

" ان لوگوں نے پرانی راہوں کو چھوڑ کر ایک نیا راستہ نکالا۔ زبان کی تراش خراش اور سلاست کو عملی جامہ پہنا کر واردات عشق و محبت میر نظام الدین ممنونؔ اور جراتؔ کی لے میں ادا کئے۔ بیمارؔ کا کلام مدوّن ہو کر سامنے نہ آسکا اور بیشتر تلف ہو گیا معاصرین ان کی سحر بیانی کے معترف تھے اور انھیں طرز نو کا بانی سمجھتے تھے۔ موجودہ کلام جو ہمارے سامنے ہے اس سے ہم اس نتیجے پر پہونچتے ہیں کہ وہ غلط راستوں کو چھوڑ کر ایک نیا راستہ تلاش کر رہے تھے اور اس میں کسی حد تک کامیاب بھی ہوئے "[۱]

ارباب فن کے ان تبصروں کو غور سے دیکھا جائے تو بیمار کا شاعرانہ مقام کافی بلند ہو جاتا ہے۔ اگر ایک کامیاب غزل گو کے کلام کا تجزیہ کیا جائے تو اس کے ممتاز اور نمایاں خصوصیات موقوف ہوں گے اس کے ذوق کی پاکیزگی، فکر کی توانائی، زبان و بیان کی قدرت، استادانہ موشگافی، معنی آفرینی، زور کلام جدت پسندی ندرتِ اسلوب اور فطری سادگی پر جہاں تک بیمارؔ کے قدیم ناقدین کا تعلق ہے انھوں نے ان کے کلام میں ان تمام اجزائے ترکیبی کی نشاندہی کی ہے، بالخصوص صنف غزل میں اس وقت تک کسی شاعر کو کامیاب نہیں کہا جاسکتا جب تک کہ اس کے یہاں جذبے اور تخییل کا مناسب امتزاج نہ ہو۔ بیمارؔ کے کلام میں ان دونوں عناصر کا ایسا تال میل نظر آتا ہے جس نے ان کے اشعار میں بیکراں تاثیر پیدا کر دی ہے۔ ان کی فطرت میں ایک قسم کا سوز ہے جس سے تخییل گرمی حاصل کرتا ہے اور شعر شدّتِ اثر کا مکمل نمونہ بن جاتا ہے۔

تلامذہ

بیمار کا حلقۂ تلامذہ بہت وسیع تھا۔ رام پور اور دوسرے مقامات پر ان کے بے شمار شاگرد تھے مگر سید محمد ذکریا شاہ نظام رام پوری (متوفی ۱۲۸۹ھ) احمد علی رسا رامپوری (متوفی ۱۳۰۶ھ) اور منشی امیر احسین تسلیم سہسوانی (متوفی ۱۳۰۹ھ) کے علاوہ کوئی درجۂ استادی کو نہ پہونچا۔ تذکرۂ " انتخاب یادگار " میں بیمار کے تقریباً تمام رامپوری تلامذہ کا ذکر ملتا ہے۔ اس کے علاوہ بیشتر تذکروں میں صرف نظام رامپوری یا تسلیم سہسوانی کا نام نظر آتا ہے۔ لالہ سری رام کا قول ہے کہ :۔

" تلامذۂ بیمارؔ میں تسلیم سہسوانی نے درجۂ امتیاز پایا "[۲]

محمد علی خاں اثرؔ رام پوری اپنے تعارفی مضمون " علی بخش بیمارؔ " میں لکھتے ہیں کہ :۔

---

[۱] ماہنامہ " نگار " لکھنؤ شمارہ مارچ ۱۹۵۳ء

[۲] خم خانۂ جاوید جلد اول صفحہ ۶۸۴

"تذکرہ خم خانۂ جاوید نے بیمار کے شاگردوں میں صرف
انوار حسین تسلیم سہسوانی کو ممتاز ظاہر کیا ہے۔ شاید انہیں
یہ معلوم نہ ہو کہ بیمار کے رام پوری شاگردوں میں ایک بلند پایہ
شاعر میر احمد علی رسا رام پوری بھی تھے جو استاد الاساتذہ تھے"[1]

جناب اثر نے صاحب "خم خانۂ جاوید" کو جس فروگذاشت کا مرتکب قرار دیا تھا افسوس ہے کہ ان سے اس سے بڑی فروگذاشت ہوئی ہے۔ تسلیم سہسوانی کی شہرت اس زمانے میں رسا سے کہیں زیادہ تھی۔ نول کشور پریس کی مطبوعات میں شامل ان کے تاریخی قطعات اور تقریظات کی بنا پر ہندوستان کا تمام ذی علم طبقہ ان سے واقف تھا جبکہ رسا کی شہرت صرف رام پور اور اس کے قرب و جوار تک محدود تھی۔ اسی باعث لالہ سری رام نے انھیں دوسرے تلامذہ پر ترجیح دی۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ اثر صاحب نے رام پوری ہونے کے باوجود نظام کو بالکل نظر انداز کر دیا اور بیمار کے شاگردوں میں ان کا نام تک درج نہیں کیا، حالانکہ نظام کا مرتبہ بحیثیت غزل گو رسا اور تسلیم دونوں سے بلند تر ہے۔ ان کی غزل گوئی نیاز صاحب سے بھی خراج تحسین حاصل کر چکی ہے۔ علاوہ ازیں راز یزدانی صاحب ان کے فن کے مختلف گوشوں پر نہایت تفصیل سے روشنی ڈال چکے ہیں۔ تسلیم سہسوانی کی شخصیت اور کارناموں کے سلسلے میں راقم الحروف کا ایک مضمون "آج کل" کے نومبر ۱۹۵۸ء کے شمارے میں شائع ہو چکا ہے۔

انتخابِ کلام

تحسینِ سخن اور پسندیدگیٔ کلام کا انحصار تمام تر ذوقِ سلیم، افتادِ طبع، قوتِ احساس و ادراک اور اندازِ فکر و نظر پر ہوتا ہے اور چونکہ مذاق اور طبیعتیں مختلف ہوا کرتی ہیں اس لئے ضروری نہیں کہ جو شعر ایک شخص کے جذبات و احساسات کو متاثر کرتا ہے، دوسرے شخص کی شعوری و وجدانی قوتوں کو بھی اپنی جانب ملتفت کر سکے۔ علاوہ ازیں کسی فنکار کے ادب پاروں کی نوعیت اور قدر و قیمت کا صحیح اندازہ اس وقت تک نہیں لگایا جا سکتا جب تک کہ اس کی فن کاری کا ہر پہلو اور اس کی تخلیقات کا ہر زاویہ بے نقاب ہو کر سامنے نہ آئے۔ اسی کلیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے سطور ذیل میں بیمار کے کلام کا ایک ملا جلا انتخاب پیش کیا جاتا ہے۔ ان اشعار میں آپ کو سادگیٔ ادا۔ لطافتِ بیان، نزاکتِ خیال اور بلندیٔ فکر کے نمونے بھی ملیں گے اور رعایتِ لفظی و التزامِ صنائع، سطحیت و عمومیت اور محض مظاہرۂ فن کی مثالیں بھی۔ ممکن ہے بعض حضرات اس طرزِ انتخاب سے متفق نہ ہوں۔ لیکن میری نظر میں انتخاب کلام کے لئے یہی طریقہ زیادہ موزوں ہے ورنہ قارئین کو زیر بحث شاعر کی کوتاہیوں سے بے خبر رکھ کر محض محاسن کی نشان دہی اس کی تصویر کو ادھورا چھوڑ دینے کے مترادف ہوگی۔ مندرجہ ذیل اشعار اسی روشنی میں ملاحظہ کئے جائیں:-

ملا نصیب ہمیں سنگِ رہ گزر کا سا
کہ ٹھوکروں میں رہا سر کا عمر بھر کا سا

---

[1] سہ ماہی اردو ادب علی گڑھ

وہ بارہا مرے رونے پہ ہنستے آئے ہیں
معاملہ ہے بہم برق و ابرِ تر کا سا
نہ سر اٹھائیں گے ہم شوق سے لگا پتھر
کہ ہے خواص یہاں نخلِ بارور کا سا

جو لکھا اللہ نے تقدیر میں اچھا لکھا
اس کے گھر انصاف ہے مذکور کیا بیداد کا
گل کھلے، سبزہ اُگا، صرصر گئی، آئی بہار
چارسو گلزار میں غل ہے مبارک باد کا
سخت جانی پر مری کیا کیا جنوں کو ناز ہے
ٹوٹ کر شہ رگ میں نشتر رہ گیا فصّاد کا

جس کسی نے دل دیا ان کو چھپے چوری دیا
ایک میں کم بخت ناداں تھا کہ رُسوا ہو گیا
ہائے رے شوخی کہ آ پہونچا جو وہ گھر تک مرے
پھر گیا در ہاں سے یہ کہہ کر کہ دھوکا ہو گیا

بھولی جو ایک دم کو گریباں دری ہمیں!
وحشت نے یاد دامنِ صحرا دلا دیا
قربان جائیے ترے شوقِ ظہور کے
دے کر فریب خاک میں ہم کو ملا دیا

اس وقت رکھ لیا جو دل اس نے تو کیا ہوا
کافر نہ پھیر دے کہیں ایماں لیا ہوا
کہہ دو خیالِ نرگسِ مخمورِ یار سے
دل خانۂ خدا نہ ہوا مے کدہ ہوا

نہ بناتا جو دن جدائی کا
کیا بگڑتا تری خدائی کا

یار نے دیر تک گلے مل کر
داغ دل پر دیا جدائی کا
کل تھے رندی کے مجتہد بیمار
آج دعوے ہے پارسائی کا

غبار ہوتا اگر مرا تر تو لے نہ جاتی اڑا کے صرصر
نہ جم کے برسا در صنم پر بُرا ہو اس ابرِ آذری کا
ہزار سینے میں سُرخ چھالے، جگر میں کتنے ہی داغ کالے
رواں کئے آنسوؤں نے نالے، یہ حال یارب نہ ہو کسی کا

کون پُرساں ہے حالِ بسمل کا
خلق منہ دیکھتی ہے قاتل کا
مُردنی چھا گئی مرے مُنہ پر
رنگ بدلا نہ اُن کی محفل کا
سانس آہستہ لیجئے بیمار
ٹوٹ جائے نہ آبلہ دل کا

قصد کس مقدور پہ کیجے بُتوں کی چاہ کا
ہم وہ مفلس ہیں کہ گھر میں نام ہے اللہ کا

محتسب پُوچھ مے پرستوں سے
نام آمرزگار ہے کس کا

ابر نو ہوا سے آئی اُبھر پیشتر کی چوٹ
لا ساقیا شراب کہ سینکیں جگر کی چوٹ

ہوگئی سجدوں سے بُتخانے کے، پیشانی سیاہ
کیا کہیں گے مجھ کو کعبے میں مسلماں دیکھ کر

کیوں نہ آلودہ ہوں صافی دلِ اہلِ ہنر و رہ خاک میں
آئینہ جوہر چھپا لیتا ہے مل کر خاک میں
طالع بیدار نے بخشا ہے عشقِ بُو تراب
سوئیں گے آرام سے تا روزِ محشر خاک میں
واہ رے تاثیر تیرے عشقِ عالم سوز کی
خاصہ اکسیر کا پیدا ہوا ہر خاک میں
مرگِ مجنوں میں جو لیلیٰ نے بچھایا بوریا
بن گیا تھا بعدِ مجنوں نقش بستر خاک میں
روحِ بلبل کر گئی پرواز آتے ہی خزاں
کچھ ہوا میں اُڑتے ہیں، کچھ مل گئے، پر خاک میں

طول سے لپٹی ہے ان کی زلفِ پیچاں پاؤں میں
بیڑیاں پہنے ہے گویا ماہِ کنعاں پاؤں میں
لالۂ احمر کھلا ہے بیخ سے شمشاد کی
پائتابے سرخ یا پہنے ہے جاناں پاؤں میں
کچھ بھی ہے سر پاؤں یا ربِ ظالموں کے ظلم کا
ملتے ہیں جائے حنا خونِ شہیداں پاؤں میں
سرپرستی سے جنوں کی ہاتھ اٹھائیں گے نہ ہم
گر پڑیں چھالے چبھیں خارِ مغیلاں پاؤں میں
کوئے جاناں میں نہ جا برپا ہے ہنگامہ وہاں
مفت پس جائے گا اے بیمارِ ناداں پاؤں میں

مسجد میں پی شراب، پڑھی دیر میں نماز
بیمار کو شعور کسی بات کا نہیں
آبِ رحمت سے ہمیں اشکِ ندامت ہے عزیز
یہ وہ پانی ہے کہ جس سے کشتِ ایماں سبز ہو

مے پیو شوق سے رحمت کے طلب گار رہو
مگر اتنی کہ نہ غافل ہو نہ ہشیار رہو

عقل کل مجھ کو سمجھتے تھے فرشتے کل تک
آج دیوانہ بتاتے ہیں پری رو مجھ کو

کیا سفر کا ارادہ جو بزمِ جاناں سے
کوئی گلے نہ ملا موت کے سوا مجھ سے
کہیں سُنی ہیں یہ نازک مزاجیاں بیمار
کہ اُٹھ سکی نہ حسینوں کی التجا مجھ سے

نہ دل میں لہو ہے نہ آنکھوں میں آنسو
کئے غم سے خالی مکاں کیسے کیسے
خدا میکشوں پر بہت مہرباں ہے
دیئے ابر کے سائباں کیسے کیسے

گر یہی رنگ ہے زمانے کا
باز آیا میں کفر و ایماں سے
بیٹھ جاتا ہے میرے پاس آ کر
جو نکلتا ہے کوئے جاناں سے

اب اور آرزو نہ رہی اے خدا مجھے
کیا دردِ دل دیا کہ سبھی کچھ دیا مجھے
او بدگماں کہاں ہیں کہاں محفلِ نشاط
بزمِ عزا میں بھی نہیں ملتی ہے جا مجھے

موت سے بھاگنے لگے بیمار
کیا اسے تم شکستہ پا سمجھے

جنت میں حیاتِ ابدی خاک ملے گی
دنیا میں تو مانگے نہ ملی موت خدا سے

"نیاز آخر الزماں"

چند یادیں، چند تاثرات

مولانا ابو الخیر مودودی

" مولانا ابوالخیر مودودی کی رائے نیاز کے بارے میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ زندہ ادیبوں میں ملا واحدی، ارشد تھانوی، ضیا عباس ہاشمی، ل۔ احمد، مولانا ابوالخیر مودودی اور ان کے چھوٹے بھائی مولانا ابوالاعلیٰ مودودی وغیرہ چند ایسی شخصیتیں ہیں جو نیاز کے اُس حلقہ اثر سے تعلق رکھتی ہیں جو اجراء نگار (۲۲ء) سے بہت پہلے بھوپال اور دہلی کے زمانہ قیام میں بن چکا تھا۔ ان میں سے غالباً سبھی نیاز سے عمر میں چھوٹے ہیں تاہم انھیں حضرات کو نیاز کے حقیقی معاصرین میں شمار کرنا چاہیے جن کو نیاز کی شخصیت وفن کے مطالعہ و مشاہدہ کا بڑے قریب سے موقع ملا ہے۔

مولانا ابوالخیر مودودی بعض وجوہ سے نیاز کے اس حلقۂ خاص میں خاص الخاص کی حیثیت رکھتے ہیں اور جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں وہ نیاز کی شخصیت و فکر کے بہت سے سربستہ راز کھول سکتے ہیں۔ اس کا اندازہ مجھے مولانا کے اس مضمون سے ہو گیا تھا جو انھوں نے "نقوش" کے "شخصیات نمبر" میں "نیاز فتحپوری" کے عنوان سے کسی وقت لکھا تھا۔ نیاز سے ابوالخیر مودودی کے اسی تقرّب و خصوصیت کے پیشِ نظر شروع سے میری خواہش اور کوشش رہی کہ "نیاز نمبر" میں موصوف کا مضمون ضرور شامل ہو، چنانچہ دوسروں کے ساتھ میں نے مولانا سے بھی "نیاز اور بھوپال" کے عنوان پر لکھنے کی گذارش کی۔ مولانا نے میری ہمت افزائی فرماتے ہوئے خط کے جواب میں لکھا:۔

"جی ہاں، نیاز اور بھوپال" پر لکھنے والا ایک یہی نافرجام رہ گیا ہے۔
کاش .... ! قمر کو مرحوم ہوئے ایک زمانہ بیت گیا۔ ابوالاعلیٰ
"بعد از خدائے بزرگ" ہو گئے اور یہ نافرجام
"ہمہ حیرتم کہ دہقاں بچہ کار کشت مارا"
ایک وہ جس نے قلم پکڑنا حضرت نیاز کی حاشیہ نشینی میں سیکھا جس
نے ادبی ذرک نیاز صاحب کی صحبتوں میں حاصل کیا اور جس نے
حضرت نیاز کو ادیب سے زیادہ ایک اعلیٰ قسم کا انسان پایا یہ اس کی بدبختی ہوگی

اگر وہ امتثالِ فرمان سے قاصر رہے عملاً اب تک قاصر سہی لیکن
دل بحساب اندر" قاصر نہیں ہے ۔ ذہن دسویں جنوری سے لکھ رہا
ہے ، لکھے جا رہا ہے ۔ کاش ایسا ہوتا کہ ذہنی ارتسامات کاغذ پر منعکس
ہو جاتے "

اس جواب کے چند دن بعد بطور یاد دہانی میں نے مولانا کو پھر خط لکھا ۔ جواب آیا : ــــــــ

" بھائی "نیاز نمبر" ضرور شائع ہوگا ۔ ضرور شائع ہوگا ۔ سراپا سپاس نیاز
لکھے گا ، ضرور لکھے گا ۔ جیسا کچھ بن آئے ۔ ساری خرابی یہ ہے کہ جیسا
لکھنا چاہتا ہوں لکھ نہیں سکتا اسی لئے لکھتا نہیں اور لکھوں تو پڑھتا
نہیں "

یہ وعدہ کچھ اتنا حتمی تھا کہ بار بار لکھنے کی ہمت نہ ہوئی ۔ خاموشی سے مولانا کے مضمون کا منتظر رہا ۔ بد قسمتی سے مولانا اس اثنا میں بیمار پڑ گئے ۔ انھیں لاہور سے باہر کچھ دنوں پنڈی میں قیام کرنا پڑا ، مراسلت کا سلسلہ بھی منقطع ہو گیا یہاں تک کہ "نیاز نمبر" کی پہلی جلد شائع ہو گئی اور مولانا کا مضمون نہ آیا ۔

"نیاز نمبر" حصہ دوم کا کچھ حصہ چھپ رہا تھا اور کچھ کی کتابت ہو رہی تھی کہ مولانا خوش قسمتی سے یکایک کراچی آگئے اور میرے گھر کے قریب اپنے بھتیجے ابو محمود صاحب کے ساتھ سعود آباد ملیر میں مقیم ہوئے ۔ میری خوشی کی انتہا نہ رہی ۔ مولانا سے ملاقات ہوئی ، بزرگانہ شفقت سے پیش آئے اور اس سے قبل کہ میں کچھ کہتا فرمانے لگے " میں ڈیڑھ دو ماہ ٹھہروں گا اور مضمون دو چار دن میں مکمل کر کے دے دوں گا " مجھے اطمینان ہو گیا لیکن افسوس ہے کہ وہ اپنا مضمون پورا نہ کر سکے اور جب یہاں سے رخصت ہونے لگے تو میرے اصرار پر بولے " آپ یہ ڈیڑھ صفحے رکھ لیجئے تاکہ آپ کو اطمینان رہے اور یہ اطمینان دلا کر رخصت ہو گئے ۔ دوسرے ہی دن مولانا کا خط ملا ۔ اس میں مضمون کا عنوان درج تھا ، ڈیڑھ صفحوں کے علاوہ ابتدائی پیراگراف کا اضافہ تھا اور بقیہ مضمون جلد بھیج دینے کا وعدہ ــــ لیکن مولانا خدا جانے کن الجھنوں میں پھنس گئے کہ مضمون مکمل نہ کر سکے ۔ "نیاز نمبر" کا دوسرا حصہ بھی شائع ہو گیا اور مولانا کا مضمون نہ آنا تھا نہ آیا ۔

مجھے "نیاز نمبر" میں اس مضمون کی کمی آج بھی محسوس ہو رہی ہے اور یہی احساس ہے جو اس نامکمل مضمون کو شائع کرنے پر مجبور کر رہا ہے اس سے کچھ اور ہو یا نہ ہو لیکن نیاز کے متعلق قارئین نگار کو ایک ایسے شخص کی رائے ضرور معلوم ہو جائے گی جو بہر طور محرم راز ہے ۔ "

(فرمان فتح پوری)

نیاز آخر الزماں پر لکھنا آسان ہے یا مشکل ؟ جن نیاز صاحب کو میں جانتا ہوں وہ "چاہ ستارہ " اور جو نیاز صاحب عام طور پر جانے پہچانے جاتے ہیں وہ سیمیائی نمود ! مدت سے ان کی شخصیت واقع ہو گئی ہے سرگانہ ، وہ ہیں کچھ اور ، اپنے آپ کو دکھاتے ہیں کچھ اور ، سمجھے جاتے ہیں کچھ اور ؛ نہ جانے کیا کیا ۔ لیکن مجھے لکھنا ہے اپنے دیکھے بھالے نیاز صاحب کے متعلق ۔ مدعا نہ

صد رنگ حضرتِ نیاز کو جھٹلاتا ہے اور نہ یک رنگ نیاز آخرالزماں کو۔

نیاز صاحب سے میری ملاقات ۱۹۲۶ء میں ہوئی۔ میں اس زمانے میں اپنے بڑے بھائی (ابو محمد صاحب مرحوم) کے سایۂ عاطفت میں بھوپال میں مقیم تھا اور نیاز صاحب سررشتۂ اوقاف میں معاون مہتمم۔ اوقاف کا دفتر ہمارے گھر کے پاس ہی تھا، بہت سے بہت ایک فرلانگ پہلے سے کوئی سلسلہ تعارف نہ تھا، میں نے رقعہ بھیجا، سادہ تخاطب، تسلیم و کورنش سے معرا: "نیاز صاحب! ملاقات کا اشتیاق ہے، مجھے وقت دیجیے یا آپ تشریف لائیے" نیاز صاحب تشریف لے آئے۔

کھلتا شیام رنگ عفتِ کردار سے شاداب و روشن۔ آنکھوں میں گھنیری ذہانت و ذکاوت اور چنچل پن بھی، گھنی ڈاڑھی کی خوش نما سنجاف، اک کیفِ استغنا۔

اور معنویت میں تفرد: میں کوئی رسالہ پڑھ رہا تھا۔ شاید معارف یا نقاد، نیاز صاحب نے کمرے میں قدم رکھتے ہوئے "چونکایا": "یہ کیا پڑھ رہے ہو! "ساقی نامہ" پڑھو" ابر گہربار" پڑھو" اور بات فارسی کلاسک میں چل نکلی۔ کچھ اس قرینے سے عام ادبی مساحت جیسے شفیق مربی مدت کے بعد اپنے دست گرفتہ سے ملے اور نہ یہ تہ باتوں سے بھانپے کہ تربیت رائیگاں تو نہیں گئی، اور رطرحداری سے یہ ایما بھی کہ درسی کلاسک کو ایک بار پڑھ لینا کافی نہیں، ذہن میں ادبی رچاؤ کے لئے مزاولت ضروری ہے۔

"یہ کیا پڑھ رہے ہو!" "کیا پڑھا؟" سب تحلیل ہو گیا۔ کتابوں کے بغیر کتابوں کی سیاحت، ادبی بات چیت میں لاہوت سے ناسوت تک سبھی کچھ، اور یہ سب کچھ اسی حسنِ مراعات کے ساتھ جس کے اقتضا سے مجاز کو حقیقت میں ملفوف کیا گیا تھا اور یوں ملاقات کے ساتھ ہی راہ و رسم خسروانہ نیاز مندی اور بزرگانہ شفقت میں ڈھل گئی۔ بزرگی میں دوستی کا دل کش امتزاج، بے تکلفی میں اک تکلف، تکلف میں اک بے تکلفی، چھوٹا سا غیر مبہم ایک خط، حدِ فاصل بھی اور حدِ اشتراک بھی۔

یہ خصوصیت کچھ میرے ہی ساتھ نہیں تھی، قمر الحسن (مرحوم) سے ملاقات ہوئی تو ان کے ساتھ بھی یہی حسنِ تادیب تھا، ابوالاعلیٰ سے ملاقات ہوئی تو ان کے ساتھ بھی، قمر، قدیم داستانی ادب کے رسیا تھے، پورب دیس کے لوک گیت کہانیاں ان کو بہت یاد تھیں۔ ان کی آمد سے ادبی سیاحت میں ایک اور افق پیدا ہوا، ابوالاعلیٰ کو کلامیات سے شغف تھا، مساحت کا دائرہ اور وسیع ہوا۔ ہماری شامیں نیاز صاحب کی خواجہ تاشی میں گزرتی رہیں۔ پھر نیاز صاحب نے ہمیں لکھنے پر اُبھارا: "صرف باتیں ہی نہیں کچھ کام بھی ہونا چاہیے، تم لوگ لکھو اور پڑھ کے سُنایا کرو، ہر مہینے کم سے کم ایک مضمون" ہم تینوں کے لئے حسبِ ذوق مستقل موضوع بھی مقرر کئے۔ لکھنا اور سنانا اٹل تھا۔ مجھے نیاز صاحب ملک الموت نظر آنے لگے، لیکن زجرِ مشفقانہ سے مفر بھی نہ تھا۔ گھاس کاٹنی ہی پڑتی۔ مستعدی سے ہر مہینے صرف ابوالاعلیٰ ہی لکھتے سناتے۔ یہ لکھنا سُنانا ان میں ایسا رچا کہ لکھ کے سنانے کی طرح پڑھنا ان کی عادتِ تحریر بن گیا ــــــــــــــ"

ــــــــــــــ ــــــــــــــ

بابُ الاستفسار

(۱)

میر جعفر زٹلی

(میر عبدالکریم ۔ جالنہ)

میر جعفر زٹلی ایک مشہور بدنام شاعر ہے لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ کون تھا، کیا تھا اور کس زمانہ میں پایا جاتا تھا۔ اسی طرح یہ بھی معلوم نہیں کہ اس کو زٹلی کیوں کہنے لگے اور زٹلی کس زبان کا لفظ ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ اردو کا شاعر تھا اور بعض اسے فارسی گو ظاہر کرتے ہیں۔ اس کے کلام کا مجموعہ کہیں پایا جاتا ہے یا نہیں اور وہ کس نوعیت کا ہے میں ممنون ہوں گا اگر آپ اس مسئلہ پر کچھ روشنی ڈال سکیں۔

(نگار) میر جعفر زٹلی کے نام سے تو ہر شخص واقف ہے لیکن اس کے حالاتِ زندگی یقیناً پردہ تاریکی میں ہیں بعض کتابوں سے کچھ کچھ روشنی ضرور اس کے سوانح پر پڑتی ہے لیکن اتنی اور ایسی نہیں کہ ہم اسے تاریخی صداقت سے تعبیر کر سکیں۔ مثلاً سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس نے تخلص زٹلی خود اختیار کیا تھا یا دوسروں نے اس تخلص سے اسے مشہور کر دیا نیز یہ کہ لفظ زٹلی کی اصلیت کیا ہے اور یہ اردو میں کہاں سے آیا۔

اردو میں زڑ، زٹل، زیٹ اور زٹلی چاروں لفظ مستعمل ہیں۔ زڑ۔ زٹل اور زیٹ کا ایک ہی مفہوم ہے جیسے فارسی میں ہرزہ گوئی یا یاوہ گوئی کہتے ہیں یعنی لغو و بے اصل باتیں کرنا۔ اسی میں یائے نسبتی بڑھا کر زٹلی کر دیا۔ یعنی وہ شخص جو بے تکی باتیں کرنے کا عادی ہے اور زڑ میں یائے نسبتی بڑھائی تو وہ زڑی کی جگہ سڑی ہو گیا (ہو سکتا ہے سڑی یا سڑا بہ معنی دیوانہ براہ راست سڑ سے لیا گیا ہو)

اس لفظ کا ماخذ کیا ہے اور اردو میں کہاں سے آیا اس کے بابت یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن اگر منشی محمد الدین مصنف "حیاتِ زیب النساء" کا یہ بیان صحیح ہے کہ یہ لقب یا خطاب زیب النساء دختر عالمگیر کا دیا ہوا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ لفظ زٹل عہد عالمگیر میں رائج تھا اور وہ سنسکرت، ترکی، فارسی یا عربی سے لیا گیا ہوگا لیکن چونکہ ترکی و فارسی میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کو زٹل کا ماخذ قرار دیا جائے اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ لفظ عربی جَدَل سے

لیا گیا ہو جس کے معنی خصومت بازی بٹنے کے ہیں یا پھر کسی سنسکرت لفظ سے جس کا ہمیں علم نہیں بہر حال یہ محض قیاس ہی قیاس ہے اور اس کے تخلص کے ماخذ کے بابت کوئی صحیح رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔

محمد کامل نے اپنی کتاب "زرِ جعفری" (مطبوعہ لاہور ۱۸۶۰ء) میں میر جعفر کے جو حالات درج کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

"میر جعفر کے بابت کہا جاتا ہے کہ وہ نارنول میں پیدا ہوا لیکن اس کے اسلاف ایران نژاد تھے۔ عہد ہمایوں میں ہندوستان آئے اور فوجی خدمات کے سلسلہ میں جاگیر بھی پائی۔ لیکن عہد شاہجہاں میں سید عباس (میر جعفر کے باپ) سے یہ جاگیر لے لی گئی۔ اس کے بعد اس کی مالی حالت بہت سقیم ہو گئی اور بیوی کی کمائی پر (جو خیاطی کا کام کرتی تھی) گزر بسر ہونے لگی۔ کچھ دن بعد اس نے ایک دکان کھول دی اور اپنے کسی عزیز کی مدد سے جو دکن میں مقیم تھا، کاروبار کو اتنی وسعت دی کہ وہ خوشحال ہو گیا۔"

میر جعفر، اورنگ زیب کی تخت نشینی کے وقت ۱۶۵۸ء میں پیدا ہوا۔ اس کی دو بہنیں بھی تھیں اور ایک چھوٹا بھائی جس کا نام صفدر تھا۔ جب سید عباس کا انتقال ہوا تو جعفر بہت کمسن تھا اسلئے اس کی تعلیم و تربیت اس کے چچا سید سرور نے کی اور اپنے بیٹے اکبر کی شادی جعفر کی بڑی بہن سے کردی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ عالمگیر کے بیٹے اعظم شاہ سے وابستہ ہو گیا۔

تاریخِ وفات کا صحیح علم نہیں لیکن یہ بھی کہا جاتا ہے کہ فرخ سیر نے ایک ہجویہ نظم پر برافروختہ ہو کر اسے ۱۱۲۵ھ میں قتل کرا دیا۔

یہ مرزا بیدل کا ہمعصر تھا اور فارسی اردو دونوں زبانوں میں شاعری کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے ریختہ میں شاہنامہ بھی لکھا تھا۔

علاوہ غزلیات، مثنویات و رباعیات کے اس نے عالمگیر ثانی اور شاہ عالم کی تعریف میں قصائد بھی لکھے۔ اس کی ہجویات کا ذخیرہ کافی ہے جن میں سے بعض فارسی کی اور بعض ملی جلی فارسی و ریختہ میں،

(۲)

علاؤالدین اور پدماوتی

(عبدالرحمان خان۔ پشاور)

ملک محمد جائسی کی پدماوت سے ہے جو قصہ علاؤالدین اور پدماوتی کا نظم

کہا گیا ہے اس کی تاریخی حیثیت کیا ہے اور علاوہ جائسی کے دوسرے
کن کن شعراء نے اس پر طبع آزمائی کی ہے۔

(نگار) یہ قصہ سب سے پہلے فارسی میں حسین غزنوی نے نظم کیا۔ پھر ملک محمد جائسی نے دسویں صدی ہجری میں یہ عہد شیر شاہ ہندی میں منتقل کیا۔ اس کے بعد ۱۰۶۲ھ میں رائے گوبند منشی نے تحفۃ القلوب کے نام سے اس کو فارسی نثر میں تحریر کیا اور ۱۲۱۱ھ میں اس کا پہلا حصہ اردو میں ضیاء الدین عبرت نے نظم کیا اور دوسرا حصہ غلام علی عشرت نے۔

یہ قصہ بالکل فرضی ہے اور حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں چنانچہ خود جائسی نے بھی اس کا اظہار کر دیا ہے کہ یہ سب سُنی سنائی باتیں ہیں۔

قصہ جو بیان کیا جاتا ہے وہ اپنی جگہ بہت مختصر ہے۔ یعنی یہ کہ علاؤالدین، پدماوتی کا نادیدہ عاشق تھا اور اس نے چتوڑ پر اس لئے حملہ کیا تھا کہ وہ راجہ رتن سین کو مغلوب کر کے پدماوتی کو لے آئے لیکن جب چتوڑ فتح ہوا تو پدماوتی ستی ہو گئی — اس قصہ کی لغویت سب سے پہلے تو اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ پدماوت کو کوئی رتن سین کی بیوی ظاہر کرتا ہے اور کوئی بیٹی۔ حالانکہ پدماوت دراصل راجہ لنکا کی لڑکی تھی جسے رتن سین راجہ چتوڑ، بہ جبر لے آیا تھا۔

اب اصل واقعات ملاحظہ کیجئے:۔

۷۰۲ھ تک علاؤالدین اپنی سلطنت بڑی حد تک مستحکم کر چکا تھا۔ اور بڑے بڑے قلعے جن پر ہندو راجپوت قابض تھے مسخر ہو چکے تھے۔ البتہ صرف ایک چتوڑ کا قلعہ باقی رہ گیا تھا جس پر اس نے ۷۰۳ھ میں حملہ کیا اور راجہ رتن سین کو گرفتار کر کے دہلی لے آیا۔ پدماوتی حملہ کے وقت ہی قلعہ سے باہر نکل کر کہیں چھپ گئی تھی اس لئے وہ ہاتھ نہ آئی لیکن رتن سین کا بھانجا البتہ بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہو گیا اور علاؤالدین نے اسے اپنا مصاحب بنا لیا۔

علاؤالدین نے چلتے وقت خضر خاں اپنے ولی عہد کو یہاں کا گورنر مقرر کیا اور تاکید کر دی کہ جو باغی فرار ہو گئے ہیں ان کا تعاقب کر کے گرفتار کیا جائے لیکن خضر خاں عیش پسند انسان تھا اس لئے اس نے پروا نہ کی اور نتیجہ یہ ہوا کہ مفرور راجپوتوں نے پہاڑوں اور جنگلوں میں اپنا مرکز قائم کر کے رانی پدماوتی کو اپنا فرماں روا تسلیم کر لیا۔

جب علاؤالدین کو اس کا علم ہوا تو اس نے رتن سین کے بھانجے سے جو اس کا مصاحب تھا اس کا ذکر کیا اس نے کہا کہ رتن سین آپ کا قیدی ہے اس کو حکم دیجئے کہ وہ رانی کو اپنے پاس بلالے اور شورش و بغاوت ختم کر دے۔ سلطان نے اس رائے کو پسند کیا اور ایک خط اس مضمون کا رتن سین سے لکھوا کر پدماوتی کو بھجوا دیا۔ پدماوتی نے کہلا بھیجا کہ بہتر ہے میں آتی ہوں لیکن کیا یہ کہ پالکیوں میں مسلح راجپوتوں کو بٹھا کر فہمائش کی کہ دہلی میں داخل ہونے سے پہلے رتن سین کو استقبال کے لئے طلب کرنا اور جب وہ آ جائے تو اسے گھوڑے پر بٹھا کر یہاں لے آنا اور شاہی محافظوں کو قتل کر دینا پدماوتی کی یہ چال کامیاب ہوئی اور رتن سین پھر چوار چتوڑ میں پہونچکر سلطان کے خلاف سازشیں کرنے اور قرب و جوار میں ڈاکے ڈالنے لگا۔

سلطان کو جب اس کا علم ہوا تو وہ بہت برافروختہ ہوا۔ لیکن چونکہ اس وقت وہ مغلوں سے برسرِ پیکار تھا اس لئے خود نہ جاسکا اور خضر خاں کو گورنری چتوڑ سے ہٹا کر رتن سین کے بھانجہ کو وہاں کا عامل مقرر کیا جس نے ترکیبوں سے راجپوتوں کو اپنی طرف مائل کر لیا چنانچہ فرشتہ کا بیان ہے کہ

"بادشاہ قلعہ را از خضر خاں گرفتہ بخواہرزادہ رائے عنایت فرمود۔ داد در اندک زمانے اقتدار بہم رسانید وجمیع راجپوتان بحکومت او راضی شدند"

اس قصہ کے سلسلہ میں دو باتیں اور بھی ظاہر کی جاتی ہیں ایک یہ کہ جب دوبارہ سلطان نے چتوڑ پر حملہ کیا اور قلعہ میں داخل ہوا تو رانی چتا میں بیٹھ کر ستی ہو چکی تھی۔ دوسرے یہ کہ راجپوتوں نے خود قید خانہ میں پہونچکر رتن سین کی بیڑیاں کاٹیں۔ یہ دونوں باتیں بالکل غلط ہیں۔ پہلی تو اس لئے کہ سلطان نے دوبارہ چتوڑ پر حملہ کیا ہی نہیں اور دوسری اس لئے کہ خود ایک ہندو مورخ سجان سنگھ بھنڈاری بالکل وہی تفصیل بیان کرتا ہے جو ابھی ہم ظاہر کر چکے ہیں اس کے الفاظ ملاحظہ ہوں:-

"القصہ لشکر باڈولہ ہائے منازل نمودہ درحالی دہلی رسید وسرداران لشکر بموجب تلقین آں بانوے پُر فراست از زبانِ آں عصمت مآب سلطان را پیغام کردند .... سلطان بے توقف رائے را خلاص دادہ ہمراہ کسان خود روانہ ساخت وبمجرد آنکہ رائے بہ لشکر خود ملحق گردید جوانان شجاعت نشان بہ کسان سلطان بہ جنگ پیش آمدہ اکثرے را بہ قتل درآوردند"

اب رہا یہ امر کہ بعد کو رتن سین اور پدماوتی پر کیا گزری اور وہ دونوں کہاں چلے گئے اس کا ذکر کسی تاریخ میں نہیں ملتا۔

۳

تصانیف عرفی۔ دیوانِ فارسی میر تقی میر

(جناب رحمت اللہ۔ باندی کوئی)

(۱) اس وقت تک عرفی کی تصانیف میں زیادہ تر اس کے قصائد ہی ابھر کر سامنے آئے ہیں اور کبھی کبھی غزلوں کا بھی ذکر آجاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی کسی اور تصنیف نثر یا نظم کا ذکر نہیں کیا جاتا۔ کیا یہ صحیح ہے کہ اس نے قصائد وغزلیات کے علاوہ کسی اور صنفِ سخن پر توجہ نہیں کی؟ ممکن ہو تو یہ بھی بتائیے کہ ان کے قصائد کے شارحین کون کون تھے ــ؟

(۲) میر تقی میر ریختہ کا شاعر ہونے کے لحاظ سے تو بہت مشہور ہے لیکن ان کا فارسی کلام کہیں نظر نہیں آتا۔ حالانکہ تذکروں سے ظاہر ہوتا ہے

کہ وہ فارسی کے بھی شاعر تھے۔ اگر آپ کی نگاہ سے انکا فارسی
کلام گزرا ہو تو اس کے بابت اپنی رائے سے مطلع فرمائیے

(نگار) (۱) یہ بالکل درست ہے کہ عرفی کا نام لیتے ہی صرف اس کے قصائد ہمارے سامنے آتے ہیں اور اس کی غزل گوئی کی طرف خیال بہت کم منتقل ہوتا ہے۔ غالباً اس لئے کہ اس کی شہرت کا تعلق دربار سے تھا اور دربار میں رسائی حاصل کرنے کا ذریعہ قصائد ہی ہوا کرتے تھے۔ لیکن یہ خیال درست نہیں کہ قصائد کے علاوہ اس نے کچھ اور لکھا ہی نہیں۔ اس نے قصائد کے علاوہ غزل، قطعہ، رباعی، ترجیع بند وغیرہ سبھی اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے اس وقت تو کلیات عرفی کیا، اس کا مجموعہ قصائد بھی میسر نہیں لیکن بعض کتب خانوں میں اس کی تمام تصانیف اب بھی محفوظ ہیں گو ان کے مخطوطات میں کچھ اختلاف ترتیب کا ضرور پایا جاتا ہے جس کی تفصیل اس جگہ نامناسب نہ ہوگی اسپرنگر نے جو کٹلاگ اودھ کتب خانہ کا مرتب کیا ہے اس میں دو نسخوں کا ذکر پایا جاتا ہے۔ ایک مجموعہ ہے ۲۰۰ قصائد اور ۴۰۰ غزلوں کا۔ پہلے قصیدہ کا پہلا شعر یہ ہے:-

اقبال کرم می گزد ارباب ہمم را
ہمت نہ خورد نیشترِ لا و نعم را

اور پہلی غزل کا پہلا شعر یہ:-

اے نہ فلک زخوشۂ صنع تو دانۂ
در قصر کبریائے تو عرش آشیانۂ

دوسرا نسخہ ۲۶ قصائد، ۲۷۰ غزل، ۳۲۰ قطعات، ۳۸۰ رباعیات اور دو مثنویوں پر مشتمل ہے۔ اس نسخہ میں غزل کا پہلا شعر یہ ہے:-

تحفۂ مرہم نگیرد سینۂ افگارِ ما
سایۂ گل بر نتابد گوشۂ دستارِ ما

مثنوی مجمع الابکار (جو مخزن الاسرار کے جواب میں لکھی گئی ہے) ۴۷ صفحات پر مشتمل ہے اس کا پہلا شعر یہ ہے:-

بسم اللہ الرحمن الرحیم
موجِ نخست است ز بحرِ قدیم

دوسری مثنوی (۲۹ صفحات) "فرہاد و شیریں" ہے جو نظامی کے تتبع میں لکھی گئی ہے۔ اس کا پہلا شعر ہے

خدا وندا دلم بے نور تنگ است
دلِ من تنگ و کوہ طور سنگ است

اور پہلی رباعی یہ:-

ایں طرفہ نکات سحری و اعجازی | چوں گشت مکمل برقم پردازی
مجموعہ طراز قدس تاریخش یافت | اوّل دیوانِ عرفی شیرازی

برٹش میوزیم کے کٹلاگ میں جس کلیات کا ذکر کیا گیا ہے اس میں پہلی غزل کا پہلا شعر تو وہی ہے جو اودھ کٹلاگ میں پایا جاتا ہے یعنی :-

اے نہ فلک زخوشۂ صنع تو دانہ
در قصرِ کبریائے تو عرش آشیانہ

لیکن پہلا قصیدہ یہ ہے :-

اے متاع درد در بازار جاں انداختہ ....

اس کے بعد دو مثنویاں نظر آتی ہیں ایک مثنوی "مجمع الابکار" جس کا پہلا شعر وہی ہے جو پہلے درج کیا گیا۔ دوسری مثنوی "فرہاد و شیریں" بجواب خسرو شیریں نظامی جس کا آغاز یوں ہوتا ہے

خُدَوندا دلم بے نور تنگ است

ترجیع بند ابوالفتح کا پہلا مصرع یہ ہے :-

آمدم چوں دوا شفیق و نفیض

پہلے قطعہ کا پہلا شعر یہ ہے :-

اے دلِ راہ زن کہ از عرشم
بحضیضِ ثرا فرستادی

اس کے بعد رباعیاں ہیں اور پھر ایک تحریر نثر ابوالفتح کے نام - اس کے علاوہ ایک دیباچہ فالنامے جو اکبر کے لئے مرتب کیا گیا تھا۔

بانکی پور لائبریری کے نسخہ میں علاوہ قصائد و غزلیات وغیرہ کے ایک رسالۂ نثر "نفسیہ" کا ذکر بھی پایا جاتا ہے جس کا تمہیدی فقرہ یہ ہے

"حمدے کہ از شائستگی منزہ از شائبۂ تعین و تشخص آمدہ"

اور اخیر میں ایک خط ہے جس کا عنوان ہے :-

"رقعۂ کہ در ہنگامِ نزع تحریر فرمودہ"

دو مثنویاں "مجمع الابکار" اور "فرہاد و شیریں" بھی اس میں شامل ہیں۔ دیوان کا پہلا شعر وہی ہے جو دوسرے نسخوں میں پایا جاتا ہے، پہلی رباعی البتہ مختلف ہے :-

اے زلفِ عروس شادمانی شب تو
آرائش بزم بے غمی مشرب تو

اخیر میں ایک ساقی نامہ بھی ہے جو یوں شروع ہوتا ہے۔

بیا ساقی آں تشنگی را بسنج
پس از آرزوئے دل ما مرنج

انڈیا آفس لائبریری میں دو نسخے ہیں۔ ایک نسخہ میں قصائد کی ترتیب تو وہی ہے جو دوسرے نسخوں میں پائی جاتی ہے لیکن ایک میں پہلی غزل وہ ہے جو "تحفۂ مرہم نگیرد" سے شروع ہوتی ہے اور دوسری اس شعر سے

کوئے عشق است وہما دانہ ودام است اینجا
جلوۂ مردمِ آزادہ حرام است اینجا

قطعات میں پہلا قطعہ اس مصرع سے شروع ہوتا ہے

اے کہ در آئینہ ام خود را بہ رو دیدئی

اور رباعی اس شعر سے:-

یارب نفس دہ کہ ثنا پردازم
ویں نغمہ بہ آہنگ سزا پردازم

ان نسخوں میں مثنوی "مجمع الابکار" بھی ہے اور "فرہاد وشیریں" بھی ہے۔ اور رسالہ نثر نفیسہ بھی جس کا نام اس میں "نفس نفیس" درج ہے۔

رہا سوال قصائد عرفی کی شرحوں کا سو اس کی ایک مشہور شرح تو وہ ہے جو منیر لاہوری نے لکھی ہے۔ دوسری احمد بن عبدالرحیم صفی پوری کی ہے۔ تیسری کا نام "نگار نامۂ فیض" ہے جسے محمد شفیع بن شاہ محمد درویش نے مرتب کیا۔ چوتھی شرح مولوی محمد وجیہہ کی ہے پانچویں ملا اسعد اللہ کی۔

---

(۲) تمیر کا فارسی دیوان میری نظر سے نہیں گزرا۔ لیکن میں عرصہ سے اس کے مطالعہ کا متمنی ہوں تاکہ اس کی ریختہ و فارسی شاعری کے فرق کو معلوم کرسکوں۔

اودھ کتب خانہ میں میر کے فارسی دیوان کے دو مخطوطے تھے۔ ایک کے قطعۂ تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ۱۲۰۴ھ میں مرتب ہوا تھا اس میں ۲۱۰ صفحات غزلوں کے ہیں اور ۴۰ صفحات رباعیات وفردیات کے۔ پہلی غزل کا مطلع یہ ہے:-

اے ز انعامِ تو واشد غنچۂ امکانِ ما
آب در جو دارد از لطفِ تو باغِ جانِ ما

دوسرا دیوان جو ۱۱۷۹ھ میں نقل کیا گیا اس میں غزلیات ۲۰۰ صفحات کو محیط ہیں اور پہلا شعر یہ ہے

الٰہی جوشِ طوفاں بخش چشمِ اشکبارم را
سحابِ دجلہ افشاں کن رگِ ابرِ بہارم را

ان کے علاوہ ایک قصیدہ مدح عنایت اللہ میں ہے اور چند مخمس، رباعیات وحکایات شاعرانہ بھی ہیں اس میں ایک مثنوی گنجینۂ راز بھی شامل ہے (۸ صفحات کی) جس کا پہلا شعر یہ ہے

رئیسے بہ پرسید از برہمن　　کہ اے واقفِ حادثاتِ کہن

سنا ہے تمیر کے فارسی کلیات کا ایک مکمل نسخہ علیگڑھ یونیورسٹی میں موجود ہے ممکن ہے رام پور کے کتب خانہ میں بھی ہو لیکن یہ سب میری دسترس سے باہر ہیں۔

منظومات

مولانا جمیل مظہری

برادرم فرمان صاحب!

سلام دعا۔

"نگار" کا "نیاز نمبر" مجھے بھیج کر جو آپ نے احسان فرمایا ہے کہ اس کا شکریہ کس زبان سے ادا کروں۔ نمبر کا کیا کہنا، اس قسم کے جتنے نمبر شایع ہوتے رہتے ہیں ان میں سے سب سے بہتر ہے لیکن نیاز کا قرض صرف ایک نمبر نکال کر ادا نہیں ہو سکتا اس سلسلہ کو جاری رکھیے اور اب کے ایک اور نمبر نکالیے جسمیں ان تمام ادیبوں اور شاعروں کا تذکرہ ہو جن کا ادبی ذوق نیاز صاحب کا تربیت یافتہ ہے اور جنھیں "نگار" نے ادبی دنیا میں روشناس کرایا۔ وہ تمام ستارے جو "نگار" کے افق سے طلوع ہوئے اُن کا شمار میں نیاز صاحب کی تصنیفات میں کرتا ہوں ان تمام ستاروں کا ایک با تصویر نمبر "کہکشانِ نگار" کے نام سے شائع کیجیے تو شاید ادبی دنیا "نگار" اور نیاز کی ادبی خدمات کا صحیح اندازہ کر سکے۔

نیاز صاحب کی خدمت میں میرا سلامِ عقیدت پیش کرتے ہوئے ان سے پوچھیے کہ مجھ سے وہ کس قصور پر خفا ہو گئے ان کے ہندوستان چھوڑنے سے پہلے میں نے کئی خطوط ان کی مزاج پرسی اور عیادت کے سلسلہ میں لکھے لیکن خلافِ معمول ایک کا بھی جواب نہ ملا۔ اس سے میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ کوئی خطا ضرور مجھ سے سرزد ہوئی۔ بہر حال مجرم کو سزا سے پہلے اس کے جرم سے آگاہ کر دینا چاہیے تاکہ وہ آئندہ محتاط رہے۔

ایک گذارش اور! نیاز صاحب نے اپنے قلم سے جو اپنے حالات لکھے ہیں وہ حالات کیا ہیں ہم لوگوں کو بالکل ٹھگ دیا ہے، ان سے اصرار نہیں

ضد کیجئے کہ وہ بالتفصیل اپنی ایک خود نوشت سوانح عمری لکھیں اور روشو کی طرح سے تمام واقعات کو بغیر کسی تکلف کے بیان کر دیں یہ ایک بڑا تہذیبی اور ادبی سرمایہ ہوگا جو وہ آیندہ نسلوں کی رہنمائی کے لئے چھوڑ جائیں گے۔ خدا ان کا سایہ تا دیر ہمارے سروں پہ قائم رکھے۔

نیاز نمبر کہیں سے قابل اعتراض نہیں، صرف ایک کمی مدحیہ نظموں کی ہے۔ شعرا نے نیاز صاحب کا خراج انھیں ادا نہیں کیا۔ فراق نے ایک قصیدہ لکھنا بھی چاہا تو تشبیب سے آگے نہ بڑھ سکے۔ میں دوسروں کو کیا الزام دوں جب میں خود اس سلسلہ میں ایک مجرمانہ غفلت کا مرتکب ہوں۔ بہر حال عذر گناہ کے طور پر چند اشعار کی ایک نظم بھیج رہا ہوں جو ممدوح کے شایانِ شان تو نہیں ہے لیکن مداح کے سچے جذبات کی ترجمان ضرور ہے۔ اگر جلد دوم بالکل مرتب نہ ہو چکی ہو تو اسے کسی گوشے میں جگہ دے دیجئے ورنہ "مشتے کہ بعد از جنگ یاد می آید بر کلہ خود باید زد" کے اصول پر میرے منہ پر پھینک مارنے کی جگہ ردی کی ٹوکری میں پھینک دیجئے —"

ایک سجدۂ عقیدت

نیاز! پیکرِ معنی میں تجھسے جانِ سخن
نیاز! روحِ ادب کا مزاج داں تو ہے
جہاں سے تری عظمت کا اعتراف ہو گیا
کہ گردِ راہ ہے وہ میرِ کارواں تو ہے
بلندیوں کا تصور ابھی سفر میں رہے
کہ وہ مقام ابھی دور ہے جہاں تو ہے
شرارے جن کے ستارے وہ آگ ہے تجھ میں
ستارے جن کے ہیں سورج وہ کہکشاں تو ہے
یہ کرہ ہائے درخشاں یہ مہر و ماہ و نجوم
ہیں پارہ ہائے جگر تیرے آسماں تو ہے
یہ پھول جن کے تبسم پہ ہے چمن نازاں
ترے ہی دل کے ہیں ٹکڑے کہ باغباں تو ہے

رگِ چمن میں عرق تیری جانفشانی کا
بہار کیا ہے؟ ثمر تیری باغبانی کا

ترا ادب پہ نہیں زندگی پہ احساں ہے
کہ زندگی کو نیا اک مزاج تو نے دیا
اگر زجاج کو دی پتھروں کی سنگینی
تو پتھروں کو بھی قلبِ زجاج تو نے دیا
فنون و فکر میں اک ارتباط تجھ سے ہوا
جنون و عقل کو اک امتزاج تو نے دیا
مزاجِ عشق کا بے اعتدال تھا جس سے
اس اضطراب کو اک ابتہاج تو نے دیا

چمن کی روحِ نمو نے جو اپنا حق مانگا — تو اپنے خونِ جگر سے خراج تو نے دیا
خرد نے پھونک دیئے وہم کے گھنے جنگل — وہ شعلۂ تپشِ احتجاج تو نے دیا
سوادِ ذہن کو تاریکیوں نے گھیرا تھا
چراغ تو نہ جلاتا تو گھُپ اندھیرا تھا

شارق میرٹھی

اُٹھانے کو تو اُٹھا رہا ہوں نہ اُٹھے جو بارِ غم کسی سے — نزاکتِ دل کا ہے یہ عالم کہ چوٹ لگ جاتی ہے ہنسی سے
کوئی یہ سوچے وہ کیا کرے گا تباہیوں کا گلہ کسی سے — جو اُن کے ہر ظلمِ ناروا کو عزیز رکھتا ہے زندگی سے
جو مجھ سے میرا سکون لے لے سکون لے کر عذاب دے دے — وہ آگہی کوئی آگہی ہے میں باز آیا اس آگہی سے
ہزار چاہے زمانہ لیکن یہ دردو آلام کے اندھیرے — اگر ہوئے دُور تو یہ ہوں گے فقط محبت کی روشنی سے
کسی کی محفل سے اُٹھ تو آئے مگر یہ ہے اپنا حال شارق — کسی اندھیرے میں آگئے ہوں گذر کے ہم جیسے روشنی سے

منزلیں اسی کی ہیں جو قدم بڑھاتا ہے — تھک کے گرنے والا تو گردِ راہ پاتا ہے
اس کو کیا ہو اندیشہ بجلیوں کی یورش کا — جو خود اپنے ہاتھوں سے آشیاں جلاتا ہے
گُل ہوں یا شگوفے ہوں حق اسی کا ہے اِن پر — جو لہو کی چھینٹوں سے گلستاں سجاتا ہے
اس کے عزم و ہمت کو دیکھئے جو گلشن میں — بجلیوں کے سایہ میں آشیاں بناتا ہے

فضا جالندھری

یارب نہ ہمکنارِ اثر ہو مری دعا — کم ہو نہ جائے کیف کہیں انتظار کا

بہت تلاش کی لیکن نشاں نہیں ملتا — چمن ملا ہے مگر آشیاں نہیں ملتا

صیّاد دیکھ لینے دے جی بھر کے آشیاں — اس باغ میں دوبارہ تو آیا نہ جائے گا

زمانے میں ہزاروں انقلاب آئے مگر اب تک — نہ رندوں کی روش بدلی نہ واعظ کا بیاں بدلا

تقدیر سے مایل بہ کرم ہیں وہ نگاہیں — للہ ذرا گردشِ ایّام ٹھہر بھی

حکیم مومن خاں مومن

سعادت نظیر

وہ پھول تھے کہ مہکتا تھا گلستاں جن سے وہ تارے تھے کہ چمکتا تھا آسماں جن سے
وہ خوش نظر تھے کہ رنگین تھا جہاں جن سے
برنگِ یاد جو عنوان ہے فسانے کا وہ عکس ہے کسی گزرے ہوئے زمانے کا

غزل میں میر کا سوز و گداز کیا کہنا سراج و درد کا راز و نیاز، کیا کہنا
خیالِ غالب معنی طراز، کیا کہنا
بلند پھر بھی ہے تیرا مقام اے مومن کچھ اور ہے ترا رنگِ کلام اے مومن

بطرزِ نو ترے اسلوب میں لطافت ہے یہ پاسِ وضع ترے طنز میں حلاوت ہے
بلا کی تیرے لب و لہجہ میں نزاکت ہے
لطیف اشاروں کی صورت گری نظر آئی سخن میں شوق کی شائستگی نظر آئی

فروغِ فن سے تری شاعری عبارت ہے ترا بیان فسانہ نہیں، حقیقت ہے
کہیں ہے شوخی کہیں دل رُبا متانت ہے
تری غزل میں ترا بانکپن نظر آیا غضب کا نکھرا ہوا حُسنِ فن نظر آیا

زمانے والے ترا مرتبہ گھٹا نہ سکے   کبھی ترے غمِ پردہ نشیں کو پا نہ سکے
تری نشاطِ تغزّل سے لُطف اُٹھا نہ سکے
سخن شناس تجھے خوش کلام کہتے ہیں   غزل نگاروں کا تجھ کو امام کہتے ہیں

نہ اور کوئی تمنا، نہ کوئی ارماں ہے   اِک آرزوئے بتاں ہے کہ تیرا ایماں ہے
تری نگاہ کا مقصود حُسنِ انساں ہے
خرد فروز صداقت ہے تیری محفل میں   وہی زباں پہ ہے جو بات ہے ترے دل میں

نہ تیرے لب پہ ہے رودادِ شمع و پروانہ   نہ ذکرِ ساقی و مطرب، نہ "ہُوئے مستانہ"
نہ طوطی و گل و بُلبل کا کوئی افسانہ
کہی ہیں تو نے انوکھی کہانیاں اپنی   سُنائی ہے مزے لے لے کے داستاں اپنی

سرور و کیفِ بہاراں ہے تیرے نغموں میں   نشاطِ بزمِ نگاراں ہے تیرے نغموں میں
نوازشِ غمِ جاناں ہے تیرے نغموں میں
شعورِ عشق ہے رنگینیٔ خیال کے ساتھ   مذاقِ شعر ہے رعنائیِ کمال کے ساتھ

بہ رنگِ شعلہ ترا جذبۂ رقابت ہے   بہ قدرِ سوزِ دروں تیرا حالِ وحشت ہے
بہ شکلِ سیل ترے دل میں جوشِ الفت ہے
تری غزل میں ہے تہذیب عاشقی تیری   تری حیات کا پرتو ہے شاعری تیری

بہارِ رنگِ طرب تیری زندگانی ہے   شباب جذبے کا، احساس کی جوانی ہے
وفورِ شوق سے پُر تیری ہر کہانی ہے
صنم تراشے ہیں تو نے کس احتیاط کیساتھ!   سجائے بت کدے کس جوش انبساط کیساتھ!

محیرات

ایک عصبی مزاج فرمانروا

انگلینڈ کا بادشاہ ہنری دوم

(۱۱۳۳ — ۱۱۸۹)

بڑا عصبی مزاج انسان تھا، یہاں تک کہ وہ کھانا بھی ہمیشہ کھڑے کھڑے کھاتا تھا

بونا سپہ سالار

جافری ہڈسن

(۱۶۱۹ — ۱۶۸۲)

انگریزی فوج کا سپہ سالار تھا — حالانکہ اس کا قد صرف ۱۸ انچ تھا

کرشمۂ تقدیر

مشرقی کیو میں ایک بار انتخابِ فرمانروا کا عجیب و غریب طریقہ اختیار کیا گیا ـــــ یعنی یہ کہ جو شخص "آدابِ مجلس" کا سب سے اچھا مظاہرہ کریگا، اسے وہاں کی سلطنت سونپ دی جائے گی ـــــ

مقابلہ میں حصہ لینے والوں کو برہنہ پا فرش پر بٹھا دیا گیا اور ان سے کہا گیا کہ اشارہ پاتے ہی وہ فوراً اٹھ کھڑے ہوں اور اپنے جوتے پہن کر کورنش بجا لائیں۔

اس شرط کو تاتو نامی ایک معمولی عورت نے بہترین طریقے سے انجام دیا اور ملکہ کی حیثیت سے کیو پر ۲۵ سال تک حکمراں رہی۔

اسے کیا کہیئے

ملکہ این (۱۶۹۳ ـــ ۱۷۴۰) نے روس پر ۱۱ سال تک حکومت کی (۱۷۳۰ ـــ ۱۷۴۰)

لیکن اپنی زندگی میں نہ اس نے کبھی غسل کیا اور نہ ہاتھ منہ دھویا۔

کبھی کبھی وہ مکھن پگھلا کر اپنے چہرے اور ہاتھوں پر ضرور مل لیا کرتی تھی

(اقتباس از ریپلیز سیریز)

"نگارِ پاکستان" کا

خصوصی شمارہ

مومن نمبر

عنقریب

شائع کیا جا رہا ہے

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخِ حرم بھی ہے اور رندِ شاہد باز بھی،

اسلئے

اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے

یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں

اہل ذوق کے لئے لذتِ کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

"مومن نمبر" کے مطالعہ سے ہوگا

اس نمبر میں

○ مومن کی سوانح ○ حیات معاشقہ ○ اس کی غزل گوئی ○ قصیدہ نگاری

○ مثنویات و رباعیات اور خصوصیات کلام

کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا وافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہوگیا ہے کہ اس

نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی

تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے

قیمت :- تین روپے — خریداران نگار کے لئے رعایتی قیمت :- دو روپے